

Ibnu Taimiyah



al-fatawa al-kubro

اَلْفَتَاوَى الْكُبْرَى لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ اِبْنِ تَيْمِيَّةَ

Kitab ini merupakan kitab fikih yang dikumpulkan dan disusun oleh para murid pengarang berdasarkan bab-bab dan pembahasan fikih. Para muridnya tidak mencantumkan seluruh fatwa yang pernah dikeluarkan oleh Imam Ibnu Taimiyah, dan kitab ini pun tidak terbatas pada persoalan fikih semata, melainkan fatwa-fatwanya mencakup berbagai ilmu agama seperti fikih, tafsir, hadis, tasawuf, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu lainnya.

JILID 04/06

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

Al-Fatawa Al-Kubra karya Ibnu Taimiyah

1. Nama Kitab: Al-Fatawa Al-Kubra (Kumpulan Fatwa Besar).
2. Nama Pengarang: Imam Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taimiyah (wafat 728 H).
3. Klasifikasi Kitab: Fatwa.
4. Mazhabnya: Hanbali.
5. Pengenalan Kitab: Kitab ini merupakan kitab fikih yang dikumpulkan dan disusun oleh para murid pengarang berdasarkan bab-bab dan pembahasan fikih. Para muridnya tidak mencantumkan seluruh fatwa yang pernah dikeluarkan oleh Imam Ibnu Taimiyah, dan kitab ini pun tidak terbatas pada persoalan fikih semata, melainkan fatwa-fatwanya mencakup berbagai ilmu agama seperti fikih, tafsir, hadis, tasawuf, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu lainnya.

Adapun metodenya dalam berfatwa adalah menjawab pertanyaan dengan berlandaskan Al-Qur'an, Sunnah, serta pendapat para imam mazhab yang muktamad, kemudian menguatkan salah satu pendapat di antara pendapat-pendapat yang disebutkan. Ia juga kerap mengutip pendapat Imam Ahmad dan mengunggulkan salah satu di antara pendapat-pendapatnya apabila dalam suatu masalah terdapat lebih dari satu pendapat.

QantaraLit Seri Ke-437

Al-Fatawa Al-Kubra 04

الفتاوى الكبرى لابن تيمية

Penulis: Imam Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taimiyah
(wafat 728 H).

Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag.,Lc.

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)

[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

28 Ramadhan 1447 H – 18 Maret 2026

 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Roboto)
- **Ukuran Font** : (14 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Canva
- **Desain Isi** : Microsoft 365

DAFTAR ISI

Kitab Jual Beli	7
Kaidah-Kaidah dalam Akad.....	7
Masalah-masalah yang Hanya Dipegang oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah.....	311
Bab Barang Temuan (Luqathah)	316
Masalah Seseorang yang Menemukan Barang Temuan dan Mengumumkannya Secara Diam-diam kepada Sebagian Orang	316
Masalah Para Jamaah Haji yang Bertemu dengan Perampok Arab.....	316
[Bab: Hibah, Sedekah, Pemberian, dan Hadiah]	323
[Masalah: Seseorang Diberi Sebidang Tanah dan Meninggalkannya ke Dewan Wakaf].....	323
Kitab Kesaksian, Peradilan, dan Harta.....	368
[Masalah Kesaksian atas Orang yang Berbuat Maksiat dan Pelaku Bid'ah].....	368
[Kitab Wakaf].....	439
[Masalah: Seseorang Menyewa Sebidang Tanah Kebun dari Orang Lain].....	439
Kitab Wasiat.....	695
Masalah Tentang Seseorang yang Mengatakan "Serahkanlah Harta Ini kepada Anak-Anak Yatim si Fulan" dalam Keadaan Sakit Menjelang Kematian.....	695

Masalah Tentang Penerima Titipan yang Sakit dan Berkata kepada Orang yang Menitipkan kepadanya	695
[Kitab Faraid (Waris)]	739
[Masalah: Suaminya Meninggal dan Meninggalkan Anak-anak]	739
[Masalah: Perempuan Meninggal dan Meninggalkan Suami dan Kedua Orang Tua]	739
[Kitab Keutamaan-keutamaan].....	767
[Masalah: Seseorang yang Berkata Bahwa Tanah Makam Nabi Muhammad adalah Lebih Mulia dari Langit dan Bumi]	767

Kitab Jual Beli

Kaidah-Kaidah dalam Akad

Kaidah Pertama: Sifat Akad

Kaidah-Kaidah dalam Akad Muamalah Keuangan, Pernikahan, dan Lainnya

Adapun akad-akad dalam muamalah keuangan, pernikahan, dan selainnya, maka kami akan menyebutkan kaidah-kaidah yang komprehensif dan sangat bermanfaat, karena kedudukannya dalam muamalah adalah seperti kedudukan pembahasan dalam ibadah. Di antara kaidah-kaidah tersebut adalah:

Sifat Akad

Para ahli fikih dalam masalah ini berpendapat dalam tiga pendapat:

Pendapat Pertama: Bahwa hukum asal akad adalah tidak sah kecuali dengan sighat, yaitu ungkapan-ungkapan yang oleh sebagian ahli fikih disebut dengan istilah ijab dan kabul, baik dalam jual beli, sewa-menyewa, hibah, pernikahan, pembebasan budak, wakaf, maupun lainnya. Ini adalah zahir pendapat Imam Syafi'i, dan merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Imam Ahmad, yang terkadang berupa riwayat yang dinashkan dalam beberapa masalah seperti jual beli dan wakaf, dan terkadang berupa riwayat yang diturunkan secara analogi seperti hibah dan sewa-menyewa.

Kemudian golongan ini menjadikan isyarat sebagai pengganti ucapan ketika tidak mampu berbicara, sebagaimana isyarat orang yang bisu. Mereka juga menjadikan tulisan sebagai

pengganti ucapan ketika diperlukan. Mereka mungkin mengecualikan beberapa kondisi yang telah ditunjukkan oleh nash tentang kebolehan ketika ada kebutuhan mendesak, seperti hewan kurban yang mengalami kecelakaan sebelum sampai tempat penyembelihannya; maka ia disembelih kemudian terompah yang tergantung di lehernya dilumuri dengan darahnya sebagai tanda bagi orang-orang, dan siapa pun yang mengambilnya maka ia menjadi miliknya. Begitu pula hadiah dan semacamnya.

Namun menurut mereka, hukum asalnya tetap adalah lafaz. Karena asal dalam akad adalah kerelaan yang disebutkan dalam firman Allah: **"kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kalian"** (An-Nisa: 29), dan firman-Nya: **"kemudian jika mereka menyerahkan kepada kalian sebagian dari maskawin itu dengan senang hati"** (An-Nisa: 4).

Makna-makna yang ada dalam jiwa tidak dapat dibatasi kecuali dengan lafaz-lafaz yang memang ditetapkan untuk menjelaskan apa yang ada dalam hati, karena perbuatan seperti serah terima dan semacamnya mengandung kemungkinan banyak makna. Selain itu, akad-akad termasuk jenis ucapan, sehingga kedudukannya dalam muamalah adalah seperti kedudukan zikir dan doa dalam ibadah.

Pendapat Kedua: Bahwa akad sah dengan perbuatan pada hal-hal yang memang lazim dilakukan dengan perbuatan, seperti jual beli dengan serah terima langsung (muathah), seperti wakaf dalam kasus seseorang yang membangun masjid dan mengizinkan orang-orang untuk shalat di dalamnya, atau menyediakan tanah untuk pemakaman, atau membangun tempat bersuci dan menyediakannya untuk umum. Juga sebagian jenis

sewa-menyewa, seperti seseorang yang menyerahkan pakaiannya kepada tukang cuci atau penjahit yang bekerja dengan upah, atau menaiki perahu nelayan, serta hadiah dan semacamnya.

Karena jika akad-akad ini tidak sah dengan perbuatan yang menunjukkannya, maka urusan manusia akan menjadi kacau. Selain itu, manusia sejak zaman Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam hingga hari ini terus bertransaksi dalam hal-hal seperti ini tanpa lafaz, melainkan dengan perbuatan yang menunjukkan maksud. Ini adalah pendapat yang dominan dalam dasar-dasar mazhab Abu Hanifah, dan merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad, serta satu pendapat dalam mazhab Syafi'i. Berbeda halnya dengan serah terima langsung pada harta yang bernilai besar, maka hal itu tidak diperlukan dan tidak lazim dilakukan.

Pendapat Ketiga: Bahwa akad sah dengan segala sesuatu yang menunjukkan maksudnya, baik berupa ucapan maupun perbuatan. Maka segala sesuatu yang dianggap oleh manusia sebagai jual beli maka itulah jual beli, dan segala sesuatu yang dianggap sebagai sewa-menyewa maka itulah sewa-menyewa. Meskipun manusia berbeda-beda dalam kesepakatan lafaz dan perbuatan, namun akad tetap terjadi pada setiap kelompok dengan apa yang mereka pahami di antara mereka berupa sighat dan perbuatan. Hal ini tidak memiliki batasan yang tetap, baik dalam syariat maupun dalam bahasa, melainkan beragam sesuai dengan keragaman kesepakatan manusia, sebagaimana bahasa mereka pun beragam.

Karena lafaz jual beli dan sewa-menyewa dalam bahasa Arab bukanlah lafaz yang sama dalam bahasa Persia, Romawi, Turki, Barbar, atau Habasyah. Bahkan dalam satu bahasa pun jenisnya

bisa berbeda-beda. Tidak wajib bagi manusia untuk mengikatkan diri pada jenis kesepakatan tertentu dalam muamalah, dan tidak haram bagi mereka untuk bertransaksi dengan selain apa yang digunakan oleh orang lain, selama apa yang mereka gunakan dalam transaksi menunjukkan maksud mereka, meskipun sebagian bentuk tertentu mungkin lebih dianjurkan.

Inilah pendapat yang dominan dalam dasar-dasar mazhab Malik dan zahir mazhab Ahmad. Oleh karena itu, dalam zahir mazhabnya, jual beli muathah sah secara mutlak, meskipun salah satu pihak menggunakan lafaz dan pihak lain menggunakan perbuatan. Misalnya seseorang berkata: "Ambillah ini karena Allah," lalu orang lain mengambilnya. Atau seseorang berkata: "Berilah aku roti dengan satu dirham," lalu orang itu memberikannya. Atau tidak ada lafaz dari salah satu pihak pun, seperti seseorang meletakkan harga lalu mengambil seikat sayuran, permen, atau lainnya sebagaimana yang biasa dilakukan kebanyakan orang. Atau seseorang meletakkan barang dagangan agar ditukar dengan barang lain, maka ketika pengganti yang disepakati diletakkan, ia mengambilnya, sebagaimana yang dilakukan para pedagang menurut kebiasaan sebagian penduduk wilayah timur. Maka segala sesuatu yang dianggap manusia sebagai jual beli, itulah jual beli.

Demikian pula dalam hibah, seperti hadiah, dan seperti mempersiapkan perlengkapan istri dengan harta yang dibawa bersamanya ke rumah suaminya, jika kebiasaan yang berlaku menunjukkan bahwa itu adalah pemberian bukan pinjaman.

Demikian pula dalam sewa-menyewa, seperti menaiki perahu nelayan dan para pemilik kendaraan, serta menunggangi hewan milik penggembala berupa keledai atau bagal para penyewa

menurut cara yang lazim, itu adalah sewa-menyewa. Juga seperti masuk ke pemandian milik pemilik hammam, menyerahkan pakaian kepada tukang cuci atau penjahit yang bekerja dengan upah, atau menyerahkan makanan kepada juru masak atau tukang panggang yang memasak atau memanggang untuk orang lain, baik daging yang dipotong maupun yang tidak dipotong.

Bahkan para pengikut Imam Ahmad berbeda pendapat apakah perceraian dengan tebusan (khulu') bisa terjadi dengan muathah, seperti ketika istri berkata: "Ceraikanlah aku dengan imbalan seribu ini atau pakaian ini," lalu suami menerima pengganti tersebut menurut cara yang lazim sebagai tanda kerelaannya atas pertukaran itu?

Ulama Ukbaryyin seperti Abu Hafsh dan Abu Ali ibn Syihab berpendapat bahwa itu adalah khulu' yang sah. Mereka menyebutkan dari perkataan Imam Ahmad dan dari perkataan ulama salaf lainnya dari kalangan sahabat dan tabiin sesuatu yang mendukung pendapat mereka, dan tampaknya itulah yang lebih dominan dari nash-nashnya. Bahkan Imam Ahmad telah menashkan bahwa talak bisa terjadi dengan perbuatan dan ucapan, dan beliau berhujah bahwa talak bisa terjadi dengan tulisan berdasarkan sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah memaafkan umatku atas apa yang terlintas dalam hati mereka selama mereka belum mengucapkannya atau melakukannya."*

Beliau berkata: "Jika seseorang menulis, berarti ia telah melakukan."

Adapun ulama Baghdadiyyin yang ada pada masa itu, seperti Ibnu Hamid dan para pengikutnya seperti Qadhi Abu Ya'la dan yang

menelusuri jalannya, berpendapat bahwa perceraian tidak terjadi kecuali dengan ucapan. Mereka menyebutkan dari perkataan Imam Ahmad apa yang mereka jadikan sandaran dalam hal itu, berdasarkan bahwa perceraian adalah pembatalan akad nikah, sedangkan nikah memerlukan lafaz, maka demikian pula pembatalannya.

Adapun mengenai pernikahan, maka Ibnu Hamid, Qadhi Abu Ya'la, dan pengikut-pengikutnya seperti Abu al-Khattab serta umumnya ulama mutakhirin berpendapat bahwa nikah tidak sah kecuali dengan lafaz *inkah* (menikahkan) dan *tazwij* (mengawinkan), sebagaimana yang dikatakan Imam Syafi'i, berdasarkan bahwa nikah tidak sah dengan tulisan karena tulisan memerlukan niat, sedangkan kesaksian adalah syarat sahnya nikah, dan kesaksian atas niat adalah sesuatu yang tidak mungkin. Mereka juga melarang sahnya nikah dengan lafaz hibah, pemberian, atau lafaz kepemilikan lainnya.

Kebanyakan mereka juga berpendapat bahwa nikah tidak sah kecuali dengan lafaz Arab bagi yang menguasainya. Jika tidak menguasainya dan tidak mampu mempelajarinya, maka sah dengan makna yang khusus dalam setiap bahasa. Jika mampu mempelajarinya, maka ada dua pendapat, berdasarkan bahwa nikah khusus dengan dua lafaz ini dan mengandung unsur ibadah. Padahal pendapat ini tidak dinashkan oleh Imam Ahmad dan bertentangan dengan dasar-dasar mazhabnya. Mereka tidak meriwayatkan nash darinya dalam masalah ini, melainkan hanya meriwayatkan perkataannya dalam riwayat Abu al-Harits: "Jika seseorang menghibahkan putrinya maka itu bukan nikah, karena Allah berfirman: **'(sebagai) kekhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin'** (Al-Ahzab: 50)."

Ini hanyalah nash tentang larangan apa yang merupakan kekhususan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, yaitu menikah tanpa mahar. Bahkan Imam Ahmad telah menashkan dalam pendapatnya yang masyhur bahwa nikah sah dengan ucapannya kepada budak perempuannya: "Aku membebaskanmu dan aku jadikan pembebasanmu sebagai maharmu," atau "maharmu adalah pembebasanmu," atau "aku jadikan pembebasanmu sebagai maharmu." Beliau menyebutkan hal itu di berbagai tempat dalam jawaban-jawabannya, sehingga para pengikutnya berbeda pendapat.

Adapun Ibnu Hamid, ia konsisten dengan qiyas-nya dan berkata: "Harus disertai dengan ucapan 'aku nikahi dia' atau 'aku kawinkan dia,' karena nikah sama sekali tidak sah dalam bahasa Arab kecuali dengan dua lafaz ini."

Adapun Qadhi Abu Ya'la dan selainnya menjadikan bentuk ini sebagai pengecualian dari qiyas yang mereka sepakati bersama Ibnu Hamid, dan bahwa itu termasuk dalam istihsan. Ibnu Aqil menyebutkan sebuah pendapat dalam mazhab bahwa nikah sah dengan lafaz *inkah* dan *tazwij* berdasarkan nash Imam Ahmad.

Pendapat ini lebih sesuai dengan nash-nash dan dasar-dasar Imam Ahmad. Mazhab Malik dalam masalah ini serupa dengan mazhabnya. Para pengikut Malik berbeda pendapat apakah nikah sah dengan selain lafaz *inkah* dan *tazwij* dalam dua pendapat, sedangkan nash darinya hanyalah tentang larangan apa yang menjadi kekhususan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam berupa pemberian wanita tanpa mahar.

Ibnu al-Qasim berkata: "Jika seseorang menghibahkan putrinya dan ia bermaksud menikahkannya, maka aku tidak menghafalnya dari Malik, namun menurut saya hal itu dibolehkan."

Apa yang disebutkan oleh sebagian pengikut Malik dan Ahmad bahwa nikah tidak sah kecuali dengan dua lafaz ini adalah pendapat yang jauh dari dasar-dasar keduanya. Karena hukum ini dibangun di atas dua premis: Pertama, kita menyebut itu sebagai kinayah (ungkapan tidak langsung), dan kinayah memerlukan niat. Padahal mazhab keduanya yang masyhur adalah bahwa petunjuk situasi dalam kinayah menjadikannya seperti ungkapan sarih (jelas) dan menggantikan posisi pengungkapan niat. Oleh karena itu, mereka menjadikan kinayah dalam talak, qadzaf, dan semacamnya disertai petunjuk situasi seperti ungkapan sarih.

Sudah diketahui bahwa petunjuk-petunjuk situasi dalam pernikahan, seperti berkumpulnya orang-orang untuk itu dan pembicaraan tentang apa yang mereka kumpulkan untuknya, maka ketika setelah itu seseorang berkata: "Aku milikkan dia kepadamu dengan seribu dirham," para hadirin pasti memahami bahwa yang dimaksud adalah pernikahan. Lafaz ini pun telah menyebar dalam kebiasaan manusia hingga mereka menyebut akadnya dengan kata *amlak* dan *milak*.

Oleh karena itu, para perawi meriwayatkan sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam kepada pelamar wanita yang menghibahkan dirinya, yang tidak menemukan cincin besi sekalipun, terkadang dengan: "*Aku nikahkan kamu dengannya dengan apa yang kamu miliki berupa Al-Qur'an*," dan terkadang dengan: "*Aku milikkan dia kepadamu*." Meskipun ada kemungkinan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam hanya mengucapkan satu di antara keduanya, atau mengucapkan keduanya sekaligus.

Namun karena kedua lafaz itu menurut mereka dalam konteks seperti ini memiliki kedudukan yang sama, mereka meriwayatkan hadis itu terkadang dengan yang satu dan terkadang dengan yang lain. Kemudian keharusan lafaz Arab dalam konteks seperti ini adalah sesuatu yang sangat jauh dari dasar-dasar dan nash-nash Imam Ahmad, juga dari dasar-dasar dalil-dalil syariat. Karena pernikahan sah bagi orang kafir dan orang muslim. Jika pernikahan adalah ibadah, maka ia seperti pembebasan budak dan sedekah. Sudah diketahui bahwa pembebasan budak tidak terikat pada lafaz tertentu, baik Arab maupun asing. Demikian pula sedekah, wakaf, dan hibah tidak terikat pada lafaz Arab berdasarkan ijmak. Kemudian orang asing yang baru mempelajari bahasa Arab saat itu mungkin tidak memahami maksud dari lafaz tersebut seperti yang ia pahami dari bahasa yang biasa ia gunakan.

Ya, jika dikatakan bahwa makruh bertransaksi dengan selain bahasa Arab tanpa keperluan, sebagaimana makruhnya berbagai jenis percakapan dengan selain bahasa Arab tanpa keperluan, maka itu adalah pendapat yang dapat diterima, sebagaimana yang diriwayatkan dari Malik, Ahmad, dan Syafi'i tentang kemakruhan membiasakan berbicara dengan selain bahasa Arab tanpa keperluan.

Kami telah menyebutkan masalah ini di tempat lain. Para pengikut Syafi'i dan Ahmad, seperti Qadhi Abu Ya'la, Ibnu Aqil, dan ulama mutakhirin, telah menyebutkan bahwa dalam pernikahan orang-orang kafir dikembalikan kepada kebiasaan mereka. Jika mereka menganggapnya sebagai pernikahan di antara mereka, maka boleh membiarkan mereka ketika mereka masuk Islam atau berhukum kepada kita, selama tidak mengandung penghalang

saat itu. Jika mereka menganggapnya bukan pernikahan, maka tidak boleh membiarkannya. Bahkan mereka berkata: "Jika seorang kafir harbi memaksa kafir harbi wanita untuk disetubuhi, atau wanita itu rela, dan keduanya menganggapnya sebagai pernikahan, maka keduanya dibiarkan. Jika tidak demikian, maka tidak."

Sudah diketahui bahwa ucapan atau perbuatan yang menunjukkan maksud akad tidak khusus bagi orang muslim saja tanpa orang kafir. Yang khusus bagi orang muslim adalah bahwa Allah memerintahkan dalam pernikahan agar dibedakan dari perzinaan, sebagaimana firman-Nya: **"dalam keadaan menjaga kehormatan, bukan berzina dan bukan pula mengambil teman-teman wanita"** (Al-Maidah: 5). Maka diperintahkan adanya wali dan saksi-saksi serta semacamnya sebagai upaya maksimal untuk membedakannya dari perzinaan dan menjaga wanita dari keserupaan dengan pelacur, hingga disyariatkan pengumuman dengan rebana dan walimah yang mewajibkan ketenaran. Oleh karena itu disebutkan dalam atsar: *"Wanita tidak menikahkan dirinya sendiri, karena pelacurlah yang menikahkan dirinya sendiri."* Dan diperintahkan di dalamnya dengan persaksian, atau pengumuman, atau keduanya sekaligus, yang merupakan tiga pendapat yaitu tiga riwayat dalam mazhab Ahmad. Bagi yang hanya mencukupkan pada persaksian, ia mengalasannya dengan bahwa dengan persaksian itu terwujud pengumuman yang membedakannya dari perzinaan, dan bahwa persaksian itu menjaga nasab dari pengingkaran.

Maka urusan-urusan yang dipertimbangkan oleh syariat dalam Kitab dan atsar, hukumnya telah jelas. Adapun keharusan

lafaz tertentu, maka tidak ada atsar dan tidak ada kaitan dengannya.

Kaidah komprehensif yang kami sebutkan, bahwa akad sah dengan segala sesuatu yang menunjukkan maksudnya baik berupa ucapan maupun perbuatan, adalah kaidah yang ditunjukkan oleh dasar-dasar syariat dan yang diakui oleh hati. Hal itu karena Allah subhanahu wa ta'ala berfirman: **"maka nikahilah perempuan-perempuan yang kamu sukai"** (An-Nisa: 3), dan berfirman: **"Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kalian"** (An-Nur: 32), dan berfirman: **"Allah telah menghalalkan jual beli"** (Al-Baqarah: 275), dan berfirman: **"kemudian jika mereka menyerahkan kepada kalian sebagian dari maskawin itu dengan senang hati maka makanlah"** (An-Nisa: 4), dan berfirman: **"kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kalian"** (An-Nisa: 29), dan berfirman: **"jika mereka menyusukan anak-anak kalian, maka berikanlah upah mereka"** (Ath-Thalaq: 6).

Dan berfirman: **"apabila kalian bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kalian menuliskannya"** (Al-Baqarah: 282) hingga firman-Nya: **"kecuali jika muamalah itu perdagangan tunai yang kalian jalankan di antara kalian"** (Al-Baqarah: 282) hingga firman-Nya: **"maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang"** (Al-Baqarah: 283). Dan berfirman: **"Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik"** (Al-Baqarah: 245). Dan berfirman: **"Perumpamaan orang-orang yang menginfakkan harta mereka di jalan Allah adalah seperti sebutir biji yang menumbuhkan tujuh tangkai"** (Al-Baqarah: 261). Dan berfirman: **"Allah memusnahkan**

riba dan menyuburkan sedekah" (Al-Baqarah: 276). Dan berfirman: "Sesungguhnya orang-orang yang bersedekah baik laki-laki maupun perempuan dan meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik" (Al-Hadid: 18), dan berfirman: "maka wajib memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur" (Al-Mujadalah: 3).

Dan berfirman: **"maka rujuklah mereka dengan cara yang baik"** (Al-Baqarah: 231) dan ayat-ayat semacamnya yang di dalamnya disyariatkan akad-akad, baik berupa perintah maupun kebolehan, dan yang di dalamnya ada larangan atas sebagian perbuatan seperti zina. Maka petunjuk dalam ayat-ayat tersebut terdapat dari beberapa sisi:

Pertama: Bahwa dalam jual beli disyaratkan kerelaan dalam firman-Nya: **"kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kalian"** (An-Nisa: 29), dan kerelaan jiwa dalam pemberian sukarela dalam firman-Nya: **"kemudian jika mereka menyerahkan kepada kalian sebagian dari maskawin itu dengan senang hati"** (An-Nisa: 4). Ayat pertama berbicara tentang jenis pertukaran, sedangkan ayat kedua tentang jenis pemberian sukarela. Allah tidak mensyaratkan lafaz tertentu maupun perbuatan tertentu yang menunjukkan kerelaan dan kerelaan jiwa. Kita mengetahui secara pasti dari kebiasaan manusia dalam ucapan dan perbuatan mereka bahwa mereka memahami kerelaan dan kerelaan jiwa. Pengetahuan tentangnya bersifat pasti dalam sebagian besar akad yang biasa dilakukan dan jelas dalam sebagiannya. Jika hukum bergantung pada keduanya berdasarkan petunjuk Al-Qur'an, maka sebagian orang mungkin didorong oleh kebohongan dalam membela pendapat tertentu untuk mengingkari apa yang diketahui manusia berupa

kerelaan dan kerelaan jiwa. Pengingkaran semacam itu tidak perlu diperhitungkan, karena pengingkaran terhadap hal-hal yang bersifat pasti banyak terjadi karena kesepakatan dan talkin dalam berita-berita dan mazhab-mazhab.

Maka yang menjadi patokan adalah lafaz yang tidak ada sesuatu yang bertentangan dan mengubahnya. Oleh karena itu kami katakan bahwa kabar-kabar mutawatir menghasilkan pengetahuan sedemikian rupa sehingga tidak mungkin ada kesepakatan untuk berdusta, karena fitrah tidak bisa bersatu. Adapun dengan adanya kesepakatan dan persekongkolan, maka sekelompok orang bisa bersepakat untuk berdusta.

Aspek Kedua: bahwa nama-nama ini tercantum dalam Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya dengan dikaitkan padanya hukum-hukum syariat. Setiap nama pasti memiliki batasannya. Di antaranya ada yang batasannya diketahui melalui bahasa, seperti matahari, bulan, laut, daratan, langit, dan bumi. Ada pula yang diketahui melalui syariat, seperti mukmin, kafir, munafik, serta shalat, zakat, dan haji.

Adapun yang tidak memiliki batasan dalam bahasa maupun syariat, maka rujukannya adalah kebiasaan masyarakat ('urf), seperti kata "serah terima" (qabdh) yang disebutkan dalam sabda Nabi shalallahu alaihi wasallam: *"Barang siapa membeli makanan, maka janganlah ia menjualnya hingga ia menerimanya."*

Sudah diketahui bahwa jual beli, sewa-menyewa, hibah, dan sejenisnya tidak pernah ditetapkan batasannya oleh Syari' (pembuat hukum), baik dalam Kitab Allah maupun dalam Sunnah Rasul-Nya. Bahkan tidak pernah dinukil dari seorang pun di antara para sahabat dan tabi'in bahwa ia menetapkan redaksi tertentu

berupa lafaz atau selainnya untuk suatu akad, atau mengatakan sesuatu yang menunjukkan bahwa akad tidak sah kecuali dengan redaksi tertentu. Bahkan telah dikatakan bahwa pendapat ini termasuk yang menyelisihi ijma' yang lama dan merupakan bid'ah. Tidak ada pula batasannya dalam bahasa, dalam arti bahwa ahli bahasa menyebut ini sebagai jual beli dan tidak menyebut itu sebagai jual beli, sehingga salah satunya masuk dalam khitab (seruan) Allah dan yang lainnya tidak. Justru penamaan masyarakat Arab terhadap transaksi-transaksi ini sebagai "jual beli" merupakan dalil bahwa dalam bahasa mereka hal itu memang disebut jual beli.

Pada dasarnya bahasa itu dipertahankan dan dijadikan tolok ukur, bukan dialihkan dan diubah. Maka apabila suatu hal tidak memiliki batasan dalam syariat maupun dalam bahasa, rujukannya adalah kebiasaan dan adat masyarakat. Apa yang mereka sebut jual beli, maka itulah jual beli; dan apa yang mereka sebut hibah, maka itulah hibah.

Aspek Ketiga: bahwa tindakan-tindakan manusia, baik berupa ucapan maupun perbuatan, terbagi menjadi dua jenis: ibadah yang dengannya mereka memperbaiki urusan agama mereka, dan adat (kebiasaan) yang mereka butuhkan dalam kehidupan dunia mereka. Berdasarkan penelitian terhadap pokok-pokok syariat, ibadah yang diwajibkan atau diperbolehkan Allah tidak dapat ditetapkan perintahnya kecuali melalui syariat. Adapun adat adalah segala sesuatu yang telah menjadi kebiasaan manusia dalam kehidupan dunia mereka yang mereka butuhkan.

Hukum asal dalam adat adalah tidak ada larangan. Maka tidak ada yang dilarang darinya kecuali apa yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya. Hal itu karena perintah dan larangan adalah

bagian dari apa yang Allah Subhanahu wa Ta'ala syariatkan, dan ibadah haruslah sesuatu yang diperintahkan. Maka bagaimana bisa dihukumi sebagai ibadah sesuatu yang tidak terbukti diperintahkan? Dan bagaimana bisa dihukumi sebagai terlarang sesuatu dari adat yang tidak terbukti dilarang?

Oleh karena itulah prinsip Imam Ahmad dan para ahli fikih hadits lainnya adalah: bahwa hukum asal dalam ibadah adalah tawqif (harus berdasarkan dalil), sehingga tidak boleh disyariatkan darinya kecuali apa yang telah disyariatkan oleh Allah Ta'ala. Jika tidak demikian, kita akan masuk ke dalam makna firman-Nya: **"Ataukah mereka mempunyai sekutu-sekutu yang menetapkan syariat bagi mereka dari agama ini apa yang tidak diizinkan oleh Allah?"** (Asy-Syura: 21).

Sedangkan hukum asal dalam adat adalah 'afwu (dimaafkan/dibolehkan), sehingga tidak ada yang dilarang darinya kecuali apa yang diharamkan oleh Allah. Jika tidak demikian, kita akan masuk ke dalam makna firman-Nya: **"Katakanlah, 'Terangkanlah kepadaku tentang rezeki yang diturunkan Allah kepadamu, lalu kamu jadikan sebagiannya haram dan sebagiannya halal.'" (Yunus: 59).**

Oleh karena itulah Allah mencela orang-orang musyrik yang mensyariatkan agama yang tidak diizinkan oleh Allah dan mengharamkan apa yang tidak Dia haramkan dalam surat Al-An'am, mulai dari firman-Nya: **"Dan mereka memperuntukkan bagi Allah satu bagian dari tanaman dan ternak yang telah diciptakan Allah, lalu mereka berkata sesuai dengan persangkaan mereka, 'Ini untuk Allah dan ini untuk berhala-berhala kami.' Maka sajian yang diperuntukkan bagi berhala-berhala mereka tidak sampai kepada Allah; dan sajian yang diperuntukkan bagi Allah, maka**

sajian itu sampai kepada berhala-berhala mereka. Sangat buruk ketetapan mereka itu." (Al-An'am: 136) **"Dan demikianlah bagi kebanyakan orang-orang musyrik, pembunuhan anak-anak mereka dijadikan terasa indah oleh sekutu-sekutu mereka untuk membinasakan mereka dan mengaburkan agama mereka. Dan sekiranya Allah menghendaki, niscaya mereka tidak akan melakukannya, maka tinggalkanlah mereka beserta apa yang mereka ada-adakan."** (Al-An'am: 137).

Dan mereka berkata: **"Inilah hewan ternak dan tanaman yang dipantangkan."** (Al-An'am: 138). Maka Allah menyebutkan apa yang mereka ada-adakan berupa ibadah dan pengharaman. Dalam Shahih Muslim dari Iyadh bin Himar, dari Nabi shalallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Allah Ta'ala berfirman: 'Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif (lurus), lalu setan-setan menyesatkan mereka, mengharamkan atas mereka apa yang Aku halalkan bagi mereka, dan memerintahkan mereka agar mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak Aku turunkan keterangan tentangnya.'"*

Ini adalah kaidah yang agung dan bermanfaat. Jika demikian halnya, maka kita katakan: jual beli, hibah, sewa-menyewa, dan sejenisnya termasuk adat yang dibutuhkan manusia dalam kehidupan mereka, seperti makan, minum, dan berpakaian. Syariat datang dalam urusan adat dengan membawa adab-adab yang baik: mengharamkan darinya apa yang mengandung kerusakan, mewajibkan darinya apa yang tidak bisa tidak, memakruhkan apa yang tidak semestinya dilakukan, dan menganjurkan apa yang mengandung maslahat yang kuat dalam berbagai jenis adat tersebut, kadar-kadarnya, maupun sifat-sifatnya.

Jika demikian, maka manusia boleh melakukan jual beli dan perdagangan sesuka mereka selama tidak diharamkan oleh syariat, sebagaimana mereka boleh makan dan minum sesuka mereka selama tidak diharamkan oleh syariat. Meskipun sebagian dari itu ada yang dianjurkan atau dimakruhkan, dan syariat tidak menetapkan batasan tertentu dalam hal itu, sehingga mereka tetap berada pada kebebasan yang asli.

Adapun sunnah dan ijma', maka barang siapa yang menelusuri apa yang diriwayatkan dari Nabi shalallahu alaihi wasallam, para sahabat, dan tabi'in berupa berbagai jenis jual beli, sewa-menyewa, dan pemberian, niscaya ia akan mengetahui secara pasti bahwa mereka tidak pernah mewajibkan redaksi tertentu dari kedua belah pihak. Riwayat tentang hal itu sangat banyak dan bukan tempatnya di sini, karena tujuannya adalah memberikan perhatian pada kaidah-kaidah; adapun pembicaraan tentang masalah-masalah tertentu memiliki tempat tersendiri.

Di antara contohnya adalah bahwa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam membangun masjidnya, dan kaum muslimin membangun masjid-masjid di masa hidupnya dan setelah wafatnya, namun tidak ada seorang pun yang diperintahkan untuk mengatakan, "Aku wakafkan masjid ini," atau ungkapan yang semacam itu. Bahkan Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barang siapa membangun masjid karena Allah, niscaya Allah akan membangunkan baginya sebuah rumah di surga."* Beliau mengaitkan hukum itu dengan perbuatan membangun itu sendiri.

Dalam dua kitab Shahih diriwayatkan bahwa ketika beliau membeli unta dari Umar bin Khattab radhiallahu anhu, beliau berkata: *"Unta itu untukmu, wahai Abdullah bin Umar,"* sedangkan dari Ibnu Umar tidak muncul lafaz penerimaan (qabul). Beliau juga

biasa memberi hadiah dan menerima hadiah, sehingga penerimaan hadiah itu sendiri merupakan penerimaannya. Ketika beliau menyembelih unta-unta hadyu, beliau bersabda: *"Siapa yang mau, silakan memotong,"* padahal pembagian itu memungkinkan. Ini merupakan bentuk penawaran (ijab), dan pemotongan itulah bentuk penerimaannya (qabul).

Beliau juga biasa diminta lalu memberi, atau memberi tanpa diminta lalu penerimanya mengambilnya; dan pemberian itu adalah ijab, sedangkan pengambilan adalah qabul, dalam banyak sekali kasus. Beliau tidak pernah memerintahkan para penerima untuk mengucapkan lafaz tertentu, dan tidak pernah mewajibkan dirinya untuk melafalkan sesuatu kepada mereka, sebagaimana dalam pemberian beliau kepada orang-orang yang dilunakkan hatinya (muallaf), para amil, dan lainnya. Beliau juga menjadikan pengungkapan sifat-sifat barang yang dijual setara dengan pensyaratannya secara lisan dalam kasus seperti musharra (hewan yang ditahan susunya) dan sejenisnya dari barang-barang yang disembunyikan cacat atau keistimewaannya.

Selain itu, tindakan-tindakan (tasharruf) terbagi menjadi dua jenis: akad dan serah terima (qabdh), sebagaimana keduanya disatukan oleh Nabi shalallahu alaihi wasallam dalam sabdanya: *"Semoga Allah merahmati seorang hamba yang lapang dada ketika menjual, lapang dada ketika membeli, lapang dada ketika membayar, dan lapang dada ketika menagih."* Masyarakat menyebutkan jual dan beli, ambil dan beri. Maksud dari akad-akad itu hanyalah penyerahan dan pemenuhan, karena akad-akad itu berfungsi mewajibkan atau membolehkan penyerahan, setara dengan kewajiban yang ditetapkan Syari'. Kemudian serah terima

dan sejenisnya adalah pemenuhan akad, setara dengan pelaksanaan yang diperintahkan dalam hal-hal syariat.

Serah terima (qabdh) terbagi menjadi sah dan fasid sebagaimana akad, dan padanya berlaku hukum-hukum syariat sebagaimana pada akad. Maka jika rujukan dalam serah terima adalah kepada kebiasaan dan adat masyarakat tanpa batasan yang sama berlakunya bagi semua orang dalam semua keadaan dan waktu, demikian pula halnya akad. Jika ungkapannya dirumuskan dengan tepat, kita katakan bahwa salah satu dari dua jenis tindakan itu rujuhkannya adalah kepada adat masyarakat, maka begitu pula jenis yang lain.

Yang termasuk dalam kategori ini adalah bahwa izin berdasarkan kebiasaan ('urf) untuk memanfaatkan, memiliki, atau bertindak melalui jalan perwakilan (wakalah), kedudukannya sama seperti izin secara lisan. Masing-masing dari perwakilan dan pembolehan itu sah dengan segala sesuatu yang menunjukkannya, baik berupa ucapan maupun perbuatan. Dan pengetahuan atas kerelaan pihak yang berhak dapat menggantikan pengungkapan kerelaannya.

Atas dasar inilah dikeluarkan hukum tentang bai'at Nabi shalallahu alaihi wasallam atas nama Utsman bin Affan dalam Bai'atur Ridhwan, padahal Utsman sedang tidak hadir. Juga tentang beliau yang membawa masuk para penggali Khandaq ke rumah Abu Thalhah dan rumah Jabir tanpa meminta izin keduanya terlebih dahulu, karena beliau mengetahui bahwa keduanya rela dengan hal itu. Dan ketika seorang penjual daging mengundang beliau shalallahu alaihi wasallam sebagai orang keenam, lalu ada seorang laki-laki yang mengikuti rombongan, maka beliau tidak

mengizinkan orang itu masuk hingga beliau meminta izin terlebih dahulu kepada sang penjual daging yang mengundang.

Demikian pula apa yang diriwayatkan dari Al-Hasan Al-Bashri, bahwa ketika sahabat-sahabatnya memasuki rumahnya dan memakan makanannya, beliau berkata: *"Kalian mengingatkanku akan akhlak suatu kaum yang telah berlalu."* Demikian pula makna perkataan Abu Ja'far bahwa saudara sejati adalah yang salah seorang di antara mereka bisa memasukkan tangannya ke kantong temannya dan mengambil darinya sesuka hati.

Di antara contohnya juga adalah sabda beliau shalallahu alaihi wasallam kepada seseorang yang meminta segumpal rambut dari beliau: *"Adapun apa yang pemberiannya menjadi hak saya dan Bani Abdul Muththalib, maka saya hibahkan itu kepadamu."* Demikian pula para muallaf menurut pendapat yang menyatakan bahwa beliau memberi mereka dari empat per lima (bagian ghanimah).

Atas dasar ini pula Imam Ahmad mengeluarkan hukum tentang jual beli Hakim bin Hizam dan Urwah bin Al-Ja'd, ketika Nabi shalallahu alaihi wasallam mewakilkan kepadanya untuk membeli seekor kambing dengan satu dinar, lalu ia membeli dua ekor kambing dan menjual salah satunya dengan satu dinar. Karena bertindak tanpa izin khusus terkadang berupa pertukaran (mu'awadhah), terkadang berupa pemberian (tabarru'), dan terkadang berupa pemanfaatan melalui jalur wakalah; sumbernya adalah izin berdasarkan kebiasaan ('urf), baik yang umum maupun yang khusus.

Pasal: Kaidah Kedua tentang Akad, yang Halal dan yang Haram

Pasal

Kaidah Kedua: Tentang Akad, yang Halal dan yang Haram

Dasar dalam hal ini adalah bahwa Allah mengharamkan dalam kitab-Nya memakan harta di antara kita dengan cara yang batil, mencela para pendeta dan rahib yang memakan harta manusia dengan cara yang batil, serta mencela orang-orang Yahudi atas pengambilan riba padahal mereka telah dilarang darinya, dan atas pemakanan harta manusia dengan cara yang batil. Ini mencakup segala sesuatu yang dimakan dengan cara batil dalam mu'awadhah (pertukaran) maupun tabarru' (pemberian), dan segala sesuatu yang diambil tanpa kerelaan pihak yang berhak maupun tanpa hak.

Memakan harta dengan cara batil dalam mu'awadhah ada dua jenis yang disebutkan Allah dalam kitab-Nya, yaitu: riba dan maisir (perjudian). Allah menyebutkan pengharaman riba yang merupakan lawan sedekah di akhir surat Al-Baqarah, surat Ali Imran, surat Ar-Rum, dan surat Al-Muddatstsir. Allah mencela orang-orang Yahudi atas riba dalam surat An-Nisa', dan menyebutkan pengharaman maisir dalam surat Al-Maidah.

Kemudian Rasulullah shalallahu alaihi wasallam merinci apa yang Allah himpun dalam kitab-Nya, sehingga beliau melarang jual beli gharar (mengandung ketidakjelasan/spekulasi), sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya dari Abu Hurairah dari Nabi shalallahu alaihi wasallam.

Gharar adalah sesuatu yang tidak diketahui akibatnya, karena jual belinya termasuk maisir. Hal itu karena apabila seorang budak melarikan diri, atau unta atau kuda kabur, lalu pemiliknya menjualnya, ia menjualnya dalam keadaan spekulasi. Pembeli membelinya dengan harga yang jauh di bawah nilainya. Jika barang itu berhasil ia dapatkan, penjual berkata: "Engkau telah memperdayaiku dan mengambil hartaku dengan harga yang sedikit." Jika tidak berhasil, pembeli berkata: "Engkau telah memperdayaiku dan mengambil harga tanpa ada imbalannya." Hal ini berujung pada kerusakan maisir, yaitu menimbulkan permusuhan dan kebencian, ditambah dengan memakan harta secara batil yang merupakan jenis kezaliman. Maka dalam jual beli gharar terdapat kezaliman, permusuhan, dan kebencian.

Termasuk jenis gharar adalah apa yang dilarang oleh beliau shalallahu alaihi wasallam berupa jual beli habal al-habalah (janin dari janin unta), malakih (bibit janin dalam tulang sulbi pejantan), madlamin (janin dalam rahim betina), yakni jual beli susu, jual beli buah sebelum tampak kematangannya, jual beli mulamsah (menyentuh), jual beli munabadzah (melempar), dan semacamnya.

Adapun riba, maka pengharamannya dalam Al-Qur'an lebih keras. Oleh karena itu Allah berfirman: **"Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan tinggalkanlah sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang beriman."** (Al-Baqarah: 278) **"Jika kamu tidak melaksanakannya, maka umumkanlah perang dari Allah dan Rasul-Nya."** (Al-Baqarah: 279).

Nabi shalallahu alaihi wasallam menyebutkan riba dalam dosa-dosa besar, sebagaimana diriwayatkan dalam dua kitab Shahih dari Abu Hurairah. Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan bahwa Dia mengharamkan atas orang-orang Yahudi berbagai hal

yang baik yang semula dihalalkan bagi mereka, karena kezaliman mereka, penghalangan mereka dari jalan Allah, pengambilan riba, dan pemakanan harta manusia secara batil. Allah mengabarkan bahwa Dia memusnahkan riba dan menumbuhkan sedekah, keduanya adalah perkara yang telah dibuktikan oleh masyarakat.

Hal itu karena riba pada dasarnya hanya dilakukan oleh orang yang membutuhkan. Seorang yang berkecukupan tidak akan mengambil seribu (kontan) dengan seribu dua ratus (hutang) jika ia tidak membutuhkan uang seribu itu. Ia hanya mengambil harta sebanding nilainya ditambah dengan kelebihan sampai batas waktu tertentu dari orang yang membutuhkannya. Maka kelebihan itu jatuh sebagai kezaliman terhadap orang yang membutuhkan, berbeda dengan maisir. Dalam maisir, pihak yang dirugikan tidak dalam keadaan miskin dan tidak membutuhkan akad itu. Bahkan sebagian bentuk maisir bisa terbebas dari kezaliman apabila di kemudian hari terdapat sesuatu yang sesuai dengan bentuk yang kedua pihak duga. Sedangkan riba mengandung kezaliman yang pasti terhadap orang yang membutuhkan.

Oleh karena itulah riba merupakan lawan dari sedekah. Allah Ta'ala tidak membiarkan orang-orang kaya begitu saja, bahkan Dia mewajibkan atas mereka untuk memberi kaum fakir, karena kemaslahatan orang kaya dan fakir dalam agama dan dunia tidak sempurna kecuali dengan demikian. Maka apabila seseorang mempraktikkan riba terhadap orang lain, ia bagaikan seseorang yang memiliki piutang atas orang lain lalu menahan piutangnya dan menambah kezaliman yang lain, sementara si berutang membutuhkan piutangnya itu. Inilah termasuk jenis kezaliman yang paling berat.

Karena itulah Nabi shalallahu alaihi wasallam melaknat pemakan riba, yaitu pihak yang mengambilnya; dan orang yang memberi riba, yaitu orang yang membutuhkan yang membayar kelebihan itu; juga dua orang saksinya dan penulisnya, karena mereka membantu atas perbuatan tersebut.

Kemudian Nabi shalallahu alaihi wasallam mengharamkan beberapa hal yang di antaranya tersembunyi kerusakannya, karena dapat mengantarkan kepada kerusakan yang pasti, sebagaimana beliau mengharamkan sedikit khamr karena ia mengajak kepada yang banyak. Di antaranya adalah riba fadhl (kelebihan dalam pertukaran barang sejenis). Hikmah pengharamannya bisa tersembunyi, karena seseorang yang berakal tidak akan menjual dua dirham dengan satu dirham kecuali karena perbedaan sifat, misalnya satu dirham itu utuh sementara dua dirham itu pecah, atau satu dirham itu berupa perhiasan atau dari jenis mata uang yang laris, dan semacamnya.

Demikianlah hikmah pengharamannya tersembunyi bagi Ibnu Abbas, Muawiyah, dan lainnya, sehingga mereka tidak memandang ada masalah dengannya, hingga para sahabat terkemuka memberitahu mereka, seperti Ubadah bin Ash-Shamit, Abu Sa'id, dan lainnya, tentang pengharaman Nabi shalallahu alaihi wasallam atas riba fadhl.

Adapun gharar, maka ia ada tiga jenis: yang tidak ada (ma'dum), seperti habal al-habalah dan susu (dalam kandungan); yang tidak dapat diserahterimakan, seperti budak yang melarikan diri; dan yang tidak diketahui secara mutlak, atau yang tertentu tetapi tidak diketahui jenisnya atau kadarnya, seperti ucapan: "Aku jual kepadamu seorang budak," atau "Aku jual kepadamu apa yang ada di rumahku," atau "Aku jual kepadamu budak-budakku."

Adapun barang tertentu yang diketahui jenisnya dan kadarnya tetapi tidak diketahui tipenya atau sifatnya, seperti ucapan: "Aku jual kepadamu kain yang ada di lengan bajuku," atau "Budak yang aku miliki," dan semacamnya, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat yang masyhur yang berkaitan dengan masalah jual beli barang yang tidak ada di tempat. Dalam hal ini terdapat tiga riwayat dari Imam Ahmad:

Pertama: tidak sah dalam keadaan apa pun, seperti pendapat baru Imam Asy-Syafi'i.

Kedua: sah meskipun tanpa deskripsi, dan pembeli memiliki hak pilih; sebagaimana pendapat Abu Hanifah, bahkan diriwayatkan dari Ahmad bahwa tidak ada hak pilih baginya.

Ketiga, yaitu yang masyhur: sah dengan deskripsi dan tidak sah tanpa deskripsi, sebagaimana barang tidak tertentu yang berada dalam tanggungan. Ini adalah pendapat Imam Malik.

Kerusakan gharar lebih ringan dari riba, oleh karena itu diberikan keringanan untuk gharar yang ada kebutuhan kepadanya, karena pengharamannya lebih berbahaya daripada bahaya gharar itu sendiri. Misalnya jual beli tanah, meskipun bagian dalam dinding dan pondasi tidak diketahui; jual beli hewan yang sedang hamil atau menyusui, meskipun kadar kandungan dan susu tidak diketahui, meskipun sebelumnya ada larangan menjual kandungan secara terpisah, demikian pula susu menurut pendapat mayoritas; dan jual beli buah setelah tampak kematangannya, yang sah selama masa penguasaan yang berhak, sebagaimana ditunjukkan oleh sunnah dan menjadi pendapat mayoritas ulama seperti Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad, meskipun bagian-bagian yang akan menyempurnakan kematangan itu belum tercipta.

Nabi shalallahu alaihi wasallam membolehkan bagi orang yang menjual pohon kurma yang telah dibuahi untuk mensyaratkan buahnya bagi pembeli, sehingga pembeli telah membeli buah sebelum tampak kematangannya, tetapi dalam rangka jual beli pokoknya. Dengan demikian jelaslah bahwa dibolehkan gharar yang sedikit secara tidak langsung dan berstatus mengikut, yang tidak dibolehkan dalam keadaan lainnya.

Ketika masyarakat membutuhkan jual beli 'araya (kurma di pohon ditukar dengan kurma kering), diberikan keringanan untuk menjualnya dengan taksiran, dan tidak dibolehkan kelebihan yang sudah pasti. Namun diperbolehkan kesetaraan dengan taksiran dalam jumlah yang sedikit yang ada kebutuhan kepadanya, yaitu sebatas nisab lima wasaq atau di bawahnya, berdasarkan perbedaan dua pendapat antara Asy-Syafi'i dan Ahmad, meskipun pendapat yang masyhur dari Ahmad adalah di bawah nisab.

Apabila ini telah jelas, maka pokok-pokok prinsip Imam Malik dalam jual beli lebih baik dari pokok-pokok prinsip selainnya. Ia mengambil hal itu dari Sa'id bin Al-Musayyab, yang dikatakan sebagai orang yang paling faham di antara manusia dalam urusan jual beli, sebagaimana dikatakan bahwa Atha' adalah yang paling faham dalam manasik, Ibrahim yang paling faham dalam shalat, dan Al-Hasan yang paling menguasai semuanya.

Oleh karena itulah Imam Ahmad menyepakati masing-masing dari para tabi'in dalam sebagian besar keunggulan mereka bagi siapa yang menelusuri hal itu dari jawaban-jawaban beliau. Imam Ahmad umumnya bersepakat dengan Imam Malik dalam hal itu; keduanya mengharamkan riba dan bersikap sangat keras terhadapnya dengan sepenuhnya, mengingat betapa keras pengharamannya dan betapa besar kerusakannya sebagaimana

yang telah lalu. Keduanya mencegah segala bentuk tipu muslihat (hilah) untuk melakukannya, hingga keduanya bahkan mencegah sarana (dzari'ah) yang berujung pada riba, meskipun bukan merupakan tipu muslihat. Meskipun Malik lebih berlebihan dalam menutup sarana (sad adz-dzara'i') pada hal-hal yang pendapat Ahmad berbeda di dalamnya secara awal, namun Ahmad sepakat dengannya tanpa perbedaan dalam hal mencegah semua bentuk tipu muslihat.

Secara keseluruhan, tipu daya (hilah) terbagi menjadi dua jenis: pertama, menambahkan sesuatu yang bukan tujuan utama ke salah satu dari dua barang yang dipertukarkan; dan kedua, menambahkan akad yang bukan tujuan utama ke dalam akad yang diharamkan.

Jenis Pertama: Masalah Mud Ajwah

Jenis pertama adalah masalah *mud ajwah*, dengan batasan bahwa seseorang menjual barang ribawi dengan jenisnya, sementara bersama keduanya atau salah satunya terdapat barang dari jenis lain. Misalnya, tujuan keduanya adalah menjual perak dengan perak secara tidak seimbang (riba fadhli) dan semacam itu, lalu ditambahkan barang lain ke sisi perak yang sedikit, hingga terkadang seseorang menjual seribu dinar dalam sebuah sapu tangan dengan dua ribu dinar. Apabila tujuannya adalah menjual barang ribawi dengan jenisnya secara tidak seimbang, maka masalah *mud ajwah* ini haram tanpa perselisihan menurut Malik, Ahmad, dan yang semisalnya. Yang membolehkan hal semacam ini hanyalah ulama Kufah yang memperbolehkan hilah, meskipun ulama-ulama Kufah terdahulu sebenarnya mengharamkan hal ini.

Adapun jika salah satu dari keduanya memang dimaksudkan, seperti satu *mud* kurma *ajwah* dan satu dirham ditukar dengan satu *mud* kurma *ajwah* dan satu dirham, atau dengan dua *mud* atau dua dirham, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Ahmad. Pendapat yang melarang adalah pendapat Malik dan Syafi'i, sedangkan pendapat yang membolehkan adalah pendapat Abu Hanifah. Ini adalah masalah ijtihad.

Adapun jika yang dimaksud dari salah satu pihak adalah barang yang bukan jenis ribawi, seperti menjual kambing yang memiliki bulu atau susu dengan bulu atau susu, maka riwayat yang paling masyhur dari Ahmad adalah boleh.

Jenis Kedua: Menambahkan Akad yang Tidak Dimaksud

Jenis kedua adalah menambahkan akad yang tidak dimaksud ke dalam akad yang diharamkan. Misalnya, keduanya bersepakat bahwa ia menjual emas dengan sebutir manik-manik, kemudian pembeli membeli manik-manik itu dari penjual dengan harga yang melebihi emas tersebut. Atau keduanya bersepakat dengan pihak ketiga, yaitu salah seorang dari mereka menjual suatu barang, lalu pembeli menjualnya kepada pihak yang berurusan dengan riba, kemudian pihak yang mengambil riba menjualnya kembali kepada pihak pertama. Inilah yang disebut *hilah mutsallatsah* (tipu daya segitiga). Atau mereka menetapkan pinjaman disertai dengan pengunggul-an dalam jual beli, sewa-menyewa, atau musaqah, dan semacamnya. Misalnya, seseorang memberi pinjaman seribu dan menjual suatu barang yang bernilai sepuluh dengan harga dua ratus, atau menyewa hewan tunggangannya yang bernilai tiga puluh dengan harga lima, dan semacamnya.

Semua ini dan tipu daya sejenisnya tidak menghilangkan kerusakan yang menjadi alasan Allah subhanahu wa ta'ala mengharamkan riba. Telah tetap dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melalui hadis Abdullah bin Amr bahwa beliau bersabda: *"Tidak halal salaf (pinjaman) sekaligus jual beli, tidak halal dua syarat dalam satu jual beli, tidak halal keuntungan dari sesuatu yang tidak ditanggung, dan tidak halal menjual sesuatu yang tidak ada padamu."* Al-Tirmidzi berkata: hadis ini hasan sahih. Ini termasuk jenis tipu daya orang-orang Yahudi, karena mereka menghalalkan riba melalui hilah dan menyebutnya *al-musykil*, dan Allah telah melaknat mereka karenanya.

Ibnu Battah meriwayatkan dengan sanad yang baik, dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Janganlah kalian melakukan apa yang dilakukan orang-orang Yahudi, sehingga kalian menghalalkan hal-hal yang diharamkan Allah dengan tipu daya yang paling remeh."*

Dalam dua kitab sahih (Bukhari dan Muslim) diriwayatkan dari beliau bahwa beliau bersabda: *"Allah melaknat orang-orang Yahudi; lemak (hewan) diharamkan atas mereka, lalu mereka mencairkannya kemudian menjualnya dan memakan hasil penjualannya."* Dalam kitab-kitab sunan, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barang siapa memasukkan seekor kuda di antara dua kuda (dalam perlombaan) sementara ia tidak merasa aman bahwa kudanya akan menang, maka itu bukan judi. Barang siapa memasukkan seekor kuda di antara dua kuda sementara ia merasa aman bahwa kudanya akan menang, maka itu adalah judi."* Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam juga bersabda, sebagaimana diriwayatkan oleh para penulis kitab sunan melalui

hadis Amr bin Syu'aib: *"Dua pihak yang berjual beli berhak memilih (khiyar) selama belum berpisah."*

Dan tidak halal baginya berpisah karena khawatir pihak lain akan membatalkan transaksi. Dalil-dalil pengharaman hilah dari Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan pertimbangan akal sangat banyak; kami telah menyebutkan sekitar tiga puluh dalil dalam karya tulis kami mengenai hal itu. Kami juga menyebutkan argumentasi pihak yang membolehkan hilah, seperti sumpah Nabi Ayyub 'alaihissalam, hadis kurma Khaibar, dan gunting-gunting kaum salaf, serta kami menyebutkan jawabannya.

Masalah 'Inah

Di antara sarana yang termasuk *dzara'i* (penutup jalan) tersebut adalah masalah *'inah*, yaitu seseorang menjual suatu barang kepada orang lain secara tempo, kemudian membelinya kembali darinya dengan harga yang lebih murah. Jika ini dilakukan dengan kesepakatan bersama, maka kedua jual beli tersebut batal karena merupakan hilah. Ahmad dan Abu Dawud meriwayatkan dengan dua sanad yang baik, dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila kalian berjual beli dengan cara 'inah, mengikuti ekor-ekor sapi, meninggalkan jihad di jalan Allah, niscaya Allah akan menimpakan kehinaan atas kalian yang tidak akan diangkat-Nya hingga kalian kembali kepada agama kalian."* Namun jika tidak ada kesepakatan bersama, maka jual beli tersebut tetap berlaku.

Masalah Sadd al-Dzara'i

Kedua: *sadd al-dzara'i* (menutup jalan menuju keharaman). Seandainya kasusnya adalah kebalikan dari masalah *'inah* tanpa kesepakatan bersama, maka terdapat dua riwayat dari Ahmad,

yaitu seseorang menjual secara tunai, kemudian membeli darinya dengan harga lebih tinggi secara tempo. Adapun jika dilakukan dengan kesepakatan bersama, maka itu adalah riba yang direkayasa melalui hilah.

Masalah Tawarruq

Jika yang dimaksud pembeli adalah mendapatkan uang dirham, lalu ia membeli suatu barang secara tempo untuk dijual kembali dan mengambil harganya, maka ini disebut *tawarruq*. Mengenai kemakruhannya, terdapat dua riwayat dari Ahmad. Pendapat yang menyatakan makruh adalah pendapat Umar bin Abdul Aziz dan Malik, sejauh yang saya ketahui. Ini berbeda dengan pembeli yang tujuannya berdagang, atau tujuannya memanfaatkan dan memiliki barang tersebut; pembelian semacam ini boleh secara kredit berdasarkan kesepakatan.

Secara umum, ulama-ulama Madinah dan fuqaha hadis melarang berbagai bentuk riba dengan larangan yang ketat yang memperhatikan tujuan syariat dan prinsip-prinsipnya. Pendapat mereka dalam hal ini sejalan dengan apa yang diriwayatkan dari para sahabat, dan ditunjukkan oleh makna-makna Al-Qur'an dan Sunnah.

Masalah Gharar (Ketidakpastian)

Adapun gharar, maka ulama yang paling keras pendapatnya mengenai hal ini adalah Abu Hanifah dan Syafi'i, semoga Allah merahmati keduanya. Syafi'i memasukkan ke dalam pengertian gharar berbagai jenis yang tidak dimasukkan oleh fuqaha lainnya, seperti biji-bijian dan buah-buahan dalam kulitnya yang bukan

berfungsi sebagai pelindung asli, seperti biji dalam polong kacang, kenari, dan almond dalam kulit hijau, serta biji dalam malainya. Pendapat baru (qaul jadid)-nya adalah bahwa hal itu tidak boleh, meskipun beliau sendiri membeli kacang polong hijau ketika sakit menjelang wafatnya, sehingga ini menjadi satu pendapat baginya dan dipilih oleh sebagian murid-muridnya seperti Abu 'Ubaid al-Ishthakhri.

Diriwayatkan bahwa ketika disebutkan kepadanya bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*melarang penjualan biji-bijian yang masih dalam malai hingga mengeras*", ini menunjukkan bolehnya menjual setelah mengeras meskipun masih dalam malai. Maka Syafi'i berkata: "Jika hadis ini sahih, aku akan mengeluarkannya dari keumuman," atau ucapan yang serupa. Disebutkan pula bahwa beliau menarik kembali pendapatnya yang melarang. Ibnu Mundzir berkata: kebolehan hal itu adalah pendapat Malik, ulama Madinah, 'Ubaidullah bin Hasan, ulama Bashrah, ashab al-hadis, dan ashab al-ra'yi. Syafi'i pernah berkata tidak boleh, kemudian hadis Ibnu Umar sampai kepadanya lalu beliau mencabut pendapatnya dan mengikuti hadis tersebut. Ibnu Mundzir berkata: kami tidak mengetahui seorang pun yang menyimpang dari pendapat ini.

Sebagian murid Syafi'i menyebutkan dua pendapatnya, dan bahwa kebolehan adalah pendapat lama (qaul qadim). Bahkan Syafi'i melarang penjualan barang-barang tertentu yang tidak ada di tempat (gha'ib), baik dengan deskripsi maupun tanpa deskripsi, dengan alasan bahwa barang yang tidak ada merupakan gharar meskipun telah dideskripsikan. Beliau pun mensyaratkan dalam jual beli salam (pesanan) berbagai sifat dan ketelitian yang tidak disyaratkan oleh fuqaha lainnya. Oleh karena itu, transaksi atas

barang konkret maupun utang dengan pendapat semacam ini menjadi sulit atau memberatkan masyarakat.

Syafi'i mengqiyaskan larangan jual beli gharar kepada semua akad, baik dalam bentuk tabarru' (pemberian sukarela) maupun mu'awadah (pertukaran). Beliau mensyaratkan dalam upah buruh terkenal, tebusan khul', kitabah, perjanjian damai dengan pihak non-Muslim, dan jizyah, apa yang beliau syaratkan dalam jual beli baik secara tunai maupun kredit. Beliau tidak membolehkan dalam hal itu berupa jenis, kadar, dan sifat kecuali yang boleh dalam jual beli, meskipun akad-akad ini tidak batal disebabkan rusaknya imbalan, atau beliau mensyaratkan syarat-syarat lain baginya.

Adapun Abu Hanifah, beliau membolehkan penjualan kacang polong dan semacamnya dalam kulitnya, membolehkan upah buruh berupa makanan dan pakaiannya, membolehkan ketidakjelasan mahar sebagaimana ketidakjelasan mahar mitsil, dan membolehkan penjualan barang-barang yang tidak ada (gha'ib) tanpa deskripsi disertai hak khiyar karena mengandung ketidakjelasan. Namun Abu Hanifah mengharamkan musaqah, muzara'ah, dan sejenisnya dari berbagai bentuk mu'amalah secara mutlak.

Syafi'i membolehkan sebagian hal itu dan juga mengharamkan banyak syarat dalam jual beli, sewa-menyewa, nikah, dan lainnya yang bertentangan dengan akad secara mutlak. Abu Hanifah membolehkan sebagian hal itu dan membolehkan berbagai bentuk wakalah dan syirkah yang tidak dibolehkan Syafi'i, hingga beliau membolehkan syirkah mu'awadah dan wakalah dengan objek yang sama sekali tidak jelas. Syafi'i berkata: "Jika syirkah mu'awadah bukan sesuatu yang batal, maka aku tidak mengetahui sesuatu pun yang batal." Di antara keduanya dalam

bab ini terdapat keumuman dan kekhususan, namun prinsip-prinsip Syafi'i yang mengharamkan lebih banyak daripada prinsip-prinsip Abu Hanifah.

Pendapat Malik

Adapun Malik, mazhabnya adalah yang paling baik dalam hal ini. Beliau membolehkan penjualan barang-barang ini dan semua yang dibutuhkan oleh masyarakat, atau yang ghararnya sedikit sehingga dapat ditoleransi dalam akad. Beliau membolehkan penjualan hasil kebun (maqathi) secara keseluruhan, dan penjualan tanaman yang tersembunyi di dalam tanah seperti wortel, lobak, dan semacamnya.

Pendapat Ahmad

Ahmad mendekati Malik dalam hal ini. Beliau membolehkan hal-hal ini, dan berdasarkan pendapatnya yang dinashkan, beliau membolehkan mahar berupa budak secara mutlak, budak dari kumpulan budak-budaknya, dan semacamnya. Ketidakjelasannya tidak melebihi mahar mitsil. Meskipun sebagian muridnya membolehkan yang mubham (tidak tertentu sama sekali) tetapi tidak yang mutlak, seperti Abu al-Khaththab; dan sebagian lainnya mengikuti Syafi'i sehingga tidak membolehkan dalam mahar, tebusan khul', dan semacamnya kecuali yang boleh dalam jual beli, seperti Abu Bakr Abdul Aziz.

Berdasarkan pendapat Ahmad yang dinashkan, beliau membolehkan dalam tebusan khul' lebih dari itu, bahkan apa yang boleh dalam wasiat meskipun tidak boleh dalam mahar, seperti pendapat Malik dengan berbagai perbedaan dalam mazhabnya yang bukan tempatnya dibahas di sini.

Namun pendapat Ahmad yang dinashkan adalah tidak boleh menjual tanaman yang tersembunyi di dalam tanah seperti wortel dan semacamnya kecuali setelah dicabut. Beliau berkata: "Ini adalah gharar, sesuatu yang tidak kami lihat, bagaimana kami membelinya?"

Demikian pula pendapatnya yang dinashkan adalah tidak boleh menjual ketimun, mentimun, terong, dan semacamnya kecuali setelah dipetik. Dari kebun-kebun ketimun dan semangka tidak boleh dijual kecuali yang tampak, bukan yang tersembunyi. Tanaman yang dipotong berkali-kali pun tidak boleh dijual kecuali setelah dipotong, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i, karena itu adalah gharar dan merupakan penjualan buah sebelum tampak kematangannya.

Kemudian para murid Ahmad berbeda pendapat: mayoritas mereka memutlakkan hal itu pada setiap tanaman yang tersembunyi seperti wortel, lobak, bawang, dan semacamnya, sebagaimana pendapat Syafi'i dan Abu Hanifah.

Syaikh Abu Muhammad berkata: Jika tanaman itu dimaksudkan baik daun maupun akarnya, seperti bawang yang dijual masih hijau, *al-la'ab*, dan lobak; atau yang dimaksud adalah daun-daunnya, maka yang lebih utama adalah boleh menjualnya karena bagian yang dimaksud tampak, sehingga menyerupai pohon dan tembok; dan bagian yang tidak tampak masuk dalam jual beli sebagai pengikut. Namun jika sebagian besar yang dimaksud adalah akarnya, maka tidak boleh menjualnya dalam tanah karena hukum berlaku berdasarkan yang dominan. Jika keduanya seimbang, juga tidak boleh karena prinsipnya adalah mempertimbangkan syarat; dan yang gugur hanyalah yang sedikit dan mengikut.

Perkataan Ahmad mengandung dua kemungkinan interpretasi, karena Abu Dawud berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang penjualan wortel dalam tanah. Beliau menjawab: "Tidak boleh menjualnya kecuali yang sudah dicabut. Ini adalah gharar, sesuatu yang tidak kami lihat, bagaimana kami membelinya?" Beliau beralasan dengan ketiadaan penglihatan (ru'yah).

Maka dapat dikatakan: jika tidak terlihat, tidak boleh dijual. Namun Ahmad juga berkata: "Melihat sebagian barang yang dijual sudah cukup jika menunjukkan sisanya, seperti melihat wajah budak." Oleh karena itu, para muridnya berbeda pendapat mengenai penjualan kebun-kebun ketimun beserta akarnya sebagaimana yang lazim umumnya.

Sebagian ulama belakangan berkata: hal itu boleh, karena menjual akar sayuran seperti menjual pohon. Jika pohon dijual beserta buahnya yang belum tampak kematangannya, maka boleh; demikian pula hal ini. Disebutkan bahwa ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i.

Ulama-ulama terdahulu berkata: tidak boleh dalam keadaan apapun, dan itulah makna perkataan Ahmad serta pendapatnya yang dinashkan. Beliau hanya melarang apa yang biasa dilakukan orang, sementara kebiasaan dalam penjualan semangka, ketimun, dan mentimun tidak berlangsung tanpa akar-akarnya. Prinsip yang mereka qiyaskan pun ditolak oleh Ahmad, karena dalam riwayat al-Atsram dan Ibrahim al-Harbi, prinsip Ahmad dalam pohon yang mengandung buah yang belum tampak kematangannya adalah: jika akar pohon itu adalah tujuan utamanya, maka boleh. Adapun jika tujuannya adalah buah dan ia membeli akarnya sekaligus sebagai hilah, maka tidak boleh.

Oleh karena itu, jika seseorang membeli tanah yang di dalamnya terdapat tanaman atau pohon berbuah yang belum tampak kematangannya: jika tanah itu yang dimaksud, maka boleh buah dan tanaman itu masuk bersamanya sebagai pengikut. Namun jika yang dimaksud adalah buah dan tanaman, lalu ia membeli tanah untuk tujuan itu, maka tidak boleh.

Apabila demikian pendapat Ahmad mengenai buah pohon, maka sudah diketahui bahwa yang dimaksud dari kebun-kebun ketimun dan semangka adalah sayurannya, bukan akar-akarnya yang harganya tidak seberapa dibandingkan dengan hasil panennya.

Ibnu 'Aqil dan ulama lainnya mengeluarkan dua pendapat (wajh) mengenai masalah ini:

Pertama: Sebagaimana bolehnya penjualan tanaman tersembunyi berdasarkan salah satu dari dua riwayat Ahmad, dan berdasarkan bolehnya menjual barang yang tidak terlihat. Tidak diragukan bahwa ini jelas, karena larangan hanya berlaku jika kita mengatakan tidak sahnya penjualan barang yang tidak terlihat. Jika kita mensahkan penjualan barang gha'ib, maka inilah barang gha'ib itu.

Kedua: Boleh menjualnya secara mutlak sebagaimana mazhab Malik, dengan mengqiyaskannya kepada isi kenari. Pendapat ini merupakan qiyas dari prinsip-prinsip Ahmad dan lainnya atas dua alasan:

Pertama: Para ahli di bidangnya dapat menyimpulkan realitas tanaman yang tersembunyi itu dari melihat daunnya, dan mereka mengetahuinya lebih baik daripada mengetahui budak dari melihat wajahnya. Rujukan dalam setiap hal adalah kepada orang-

orang saleh yang ahli di bidangnya, dan mereka mengakui bahwa mereka mengenal hal-hal ini sebagaimana mengenal hal-hal lain yang disepakati boleh dijual oleh kaum muslimin, bahkan lebih baik.

Kedua: Ini adalah hal yang sangat dibutuhkan masyarakat untuk diperjualbelikan. Jika tidak boleh dijual hingga dicabut, maka para pemiliknya akan mengalami kerugian besar, karena mereka mungkin tidak mampu melakukan pencabutan sendiri atau mendelegasikannya. Jika mereka mencabutnya sekaligus, maka akan rusak. Jadi keberadaannya di dalam tanah seperti keberadaan kenari dan almond dalam kulit hijaunya.

Ahmad dan fuqaha hadis lainnya membolehkan *'araya* meskipun mengandung unsur *muzabanah* (menukar yang tidak jelas takarannya), demi kebutuhan pembeli terhadap kurma basah atau kebutuhan penjual terhadap kurma kering. Kebutuhan penjual dalam masalah ini jauh lebih mendesak, dan kami akan memperjelasnya insya Allah ta'ala.

Demikian pula qiyas dari prinsip-prinsip Ahmad dan fuqaha hadis lainnya, yaitu bolehnya penjualan kebun-kebun ketimun, baik yang tersembunyi maupun yang tampak, meskipun mencakup penjualan sesuatu yang belum ada, apabila telah tampak kematangannya. Sebagaimana telah disepakati bolehnya, apabila telah tampak kematangan sebagian pohon kurma atau pohon lainnya, untuk menjual seluruh buahnya meskipun sebagiannya belum matang.

Paling jauh yang mereka kemukakan sebagai alasan keluarnya kasus ini dari qiyas umum adalah bahwa tidak mungkin memisahkan penjualan itu untuk setiap butir kurma dari satu

pohon, karena jika satu butir kurma mentah dipisahkan dalam akad, ia akan bercampur dengan yang lain dalam satu hari, sebab kurma mentah menguning dalam sehari. Dan hal yang sama persis ini terdapat dalam kebun ketimun.

Sebagian murid Syafi'i dan Ahmad berdalih mengenai bolehnya penjualan sesuatu yang belum ada sebagai pengikut, dengan alasan bahwa pertambahan yang terjadi pada buah setelah akad bukanlah pengikut dari yang sudah ada, melainkan menjadi milik pembeli karena ia ada dalam miliknya. Namun mayoritas dari kedua mazhab mengetahui kelemahan alasan ini, karena penjual wajib menyiram buah tersebut dan berhak membiarkannya di pohon berdasarkan akad secara mutlak. Seandainya pembeli tidak berhak atas pertambahan itu berdasarkan akad, niscaya penjual tidak diwajibkan melakukan apa yang mewujudkan pertambahan tersebut. Karena yang wajib atas penjual berdasarkan akad jual beli adalah barang yang dijual pada waktunya yang diwajibkan oleh akad, bukan hal-hal yang merupakan konsekuensi kepemilikan.

Selain itu, terdapat perbedaan riwayat dari Ahmad: apabila telah tampak kematangan di salah satu kebun dari beberapa kebun, apakah boleh menjual semuanya atau hanya yang sudah matang saja? Terdapat dua riwayat:

Riwayat yang paling masyhur dari Ahmad: tidak boleh dijual kecuali yang telah tampak kematangannya, dan ini adalah pilihan murid-murid terdahulunya seperti Abu Bakr dan Ibnu Syaqla.

Riwayat kedua: tampaknya kematangan pada sebagian merupakan kematangan bagi keseluruhannya, dan ini adalah

pilihan mayoritas murid-muridnya seperti Ibnu Hamid dan al-Qadhi setelah keduanya.

Adapun pendapat Ahmad yang dinashkan dalam riwayat ini, beliau berkata: "Jika dalam satu kebun ada yang sudah matang dan ada yang belum, maka boleh dijual jika yang matang adalah mayoritas." Di antara mereka seperti al-Qadhi, Abu Hakim al-Nahrawani, Abu al-Barakat, dan lainnya, ada yang membatasi hukum ini pada kondisi jika kematangan mendominasi. Di antara mereka ada pula yang menyamakan antara kematangan yang sedikit dan yang banyak, seperti Abu al-Khatthab dan sekelompok ulama; dan ini adalah pendapat Malik, Syafi'i, dan al-Laits. Malik bahkan menambahkan bahwa kematangan itu berlaku sebagai kematangan bagi kebun-kebun yang berdekatan dengannya, dan hal itu diriwayatkan sebagai pendapat Ahmad.

Para ulama ini berbeda pendapat: apakah kematangan satu varietas, seperti kurma *barni*, menjadi kematangan bagi semua varietas kurma lainnya? Terdapat dua pendapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad:

Pertama: Tidak boleh, dan ini adalah pendapat al-Qadhi, Ibnu 'Aqil, dan Abu Muhammad.

Kedua: Boleh, dan ini adalah pendapat Ibnu al-Khatthab.

Al-Laits bahkan melangkah lebih jauh dari semua ini dengan berkata: kematangan satu jenis buah, seperti apel dan almond, merupakan kematangan bagi semua jenis buah lainnya.

Dasar bagi mereka yang membolehkan sebagian hal di atas adalah bahwa kebutuhan mendorong hal tersebut, karena menjual sebagian tanpa sebagian lainnya dapat mengakibatkan buruknya

persekutuan dan pergantian tangan yang rumit. Inilah alasan yang membedakan antara satu kebun tunggal dengan beberapa kebun, dan alasan bagi yang menyamakan keduanya.

Ia berkata: Yang dimaksud (dengan keamanan) adalah keamanan dari cacat, dan hal itu dapat tercapai dengan mulainya buah menunjukkan tanda-tanda kematangan. Dasar pendapat yang melarang jual beli sebelum itu adalah bahwa sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam "*hingga tampak kematangannya*" menghendaki tampaknya kematangan pada seluruh buah.

Maksud dari perbedaan mazhab ini adalah: barangsiapa membolehkan jual beli kebun dari satu jenis buah karena sebagian buahnya telah tampak matang, maka qiyas dari pendapatnya itu adalah bolehnya jual beli lahan tanaman sayuran apabila sebagian hasilnya telah tampak matang. Adapun bagian yang belum ada, kedudukannya seperti bagian buah yang belum ada. Bahkan kebutuhan terhadap hal ini lebih mendesak, karena memisahkan pohon-pohon dalam jual beli lebih mudah daripada memisahkan semangka, labu, dan mentimun satu per satu. Apalagi memisahkan hasil panen yang sudah dipetik dari yang belum, jika tidak dilakukan dengan susah payah, niscaya akan merusak dan tidak bisa diatur, karena penilaian orang terhadap hal itu berbeda-beda.

Tujuan dari penjelasan ini adalah bahwa pokok-pokok pendapat Ahmad menghendaki persetujuan dengan Malik dalam masalah-masalah ini, sebagaimana telah diriwayatkan darinya dalam sebagian jawaban-jawabannya, atau para pengikutnya telah mengeluarkan pendapat berdasarkan pokok-pokok mazhabnya. Sebagaimana seorang ulama dari kalangan sahabat, tabiin, dan para imam sering kali memiliki dua pendapat dalam satu masalah

pada dua waktu yang berbeda, demikian pula ia bisa memiliki dua pendapat dalam satu jenis masalah pada dua waktu berbeda: menjawab sebagian perinciannya dengan satu jawaban pada suatu waktu, dan menjawab sebagian lainnya dengan jawaban yang berbeda pada waktu lain.

Apabila perincian-perincian itu setara dan ia memiliki dua pendapat mengenainya, maka jika tidak ada perbedaan yang dapat dijadikan pegangan oleh seorang mujtahid, pendapatnya dalam hal itu adalah satu tanpa ada perbedaan. Namun jika memang ada perbedaan yang bisa dijadikan pegangan oleh seorang mujtahid, maka golongan ulama — di antaranya Abu al-Khatthab — berpendapat: pendapat itu tidak dapat ditakhrij (dikembangkan). Sementara mayoritas ulama, seperti Qadhi Abu Ya'la, berpendapat: pendapat itu dapat ditakhrij apabila sang imam bukan termasuk orang yang berpegang pada perbedaan tersebut, sesuai dengan yang dikehendaki pokok-pokok mazhabnya.

Di antara mereka ada yang menakhrij pendapat itu apabila ia memandang keduanya setara, meskipun tidak diketahui secara umum apakah ia termasuk orang yang membedakan atau tidak. Apabila ia membedakan antara sebagian perincian dengan sebagian yang lain secara sadar, dan alasan perbedaan itu bersumber dari dalil syar'i, maka perbedaan itu adalah pendapatnya. Namun jika alasannya bersifat kebiasaan, inderawi, atau semacam itu — yang mana orang-orang yang berpengalaman mungkin lebih mengetahuinya daripada para fukaha yang tidak terlibat langsung — maka sesungguhnya ia tidak membedakan keduanya secara syar'i. Itu hanyalah urusan duniawi yang tidak diketahui oleh sang ulama. Sebab para ulama adalah pewaris para nabi, dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda: "*Kalian*

lebih mengetahui urusan dunia kalian, adapun apa yang menyangkut urusan agama kalian, maka kembalilah kepadaku."

Perbedaan dalam suatu masalah atau jenisnya ini kadang disebut juga kontradiksi (tanaqudh), karena kontradiksi adalah perbedaan dua pernyataan dalam hal penafian dan penetapan. Apabila pada suatu waktu ia berkata bahwa sesuatu itu haram, lalu pada waktu lain ia berkata – tentang hal itu atau hal serupa – bahwa itu tidak haram, atau mengucapkan sesuatu yang mengandung makna tidak haram, maka dua pendapatnya itu saling bertentangan. Namun ia dianggap benar dalam keduanya menurut pendapat yang menyatakan bahwa setiap mujtahid itu benar – seolah-olah Allah tidak memiliki ketetapan tersembunyi atas mujtahid selain apa yang ia yakini.

Adapun mayoritas ulama yang berpendapat bahwa Allah memiliki ketetapan tersembunyi – yang diketahui oleh sang ulama dalam salah satu dari dua pendapatnya, namun tidak diketahuinya dalam pendapat lain yang bertentangan – maka ketidaktahuannya itu, dengan adanya ijtihad, diampuni, disertai pahala atas niatnya mencari kebenaran dan kesungguhannya dalam mencarinya. Oleh karena itu, sebagian ulama menyerupakan pertentangan ijtihad para ulama dengan nasikh dan mansukh dalam syariat para nabi, dengan perbedaan bahwa masing-masing dari nasikh dan mansukh yang tetap berdasarkan firman Allah merupakan hukum Allah baik secara batin maupun zahir, berbeda dengan salah satu dari dua pendapat ulama yang saling bertentangan.

Ini berlaku bagi orang yang bertakwa kepada Allah dalam perkataannya, dengan pengetahuannya tentang ketakwaan dirinya dan keberjalanannya di jalan yang lurus. Adapun para pengikut hawa nafsu dan orang-orang yang suka berdebat, mereka tercela

dalam pertentangan-pertentangan mereka, karena mereka berbicara tanpa ilmu dan tanpa niat yang semestinya.

Berdasarkan hal ini, konsekuensi dari perkataan seseorang ada dua jenis.

Pertama: konsekuensi dari perkataannya yang benar. Ini adalah sesuatu yang wajib ia jalankan, karena konsekuensi dari yang benar adalah benar pula, dan boleh dinisbatkan kepadanya jika diketahui dari keadaannya bahwa ia tidak akan menolak untuk menjalankannya setelah jelas baginya. Para ulama sering menisbatkan kepada mazhab para imam dari pintu ini.

Kedua: konsekuensi dari perkataannya yang tidak benar. Ini tidak wajib dijalankan, karena paling banter ia telah berkontradiksi, dan telah tetap bahwa kontradiksi terjadi pada setiap ulama selain para nabi — semoga shalawat dan salam tercurah kepada mereka.

Kemudian, barangsiapa yang diketahui dari keadaannya bahwa ia akan menjalankan konsekuensi itu setelah jelas baginya, maka boleh dinisbatkan kepadanya. Namun jika tidak demikian, tidak boleh menisbatkan kepadanya suatu pendapat yang seandainya jelas baginya, ia tidak akan menerimanya — karena ia mengucapkan sesuatu yang menjadi konsekuensinya tanpa menyadari kerusakan pendapat tersebut dan tanpa menerimanya.

Perincian ini dalam perbedaan pendapat ulama mengenai apakah konsekuensi mazhab termasuk mazhabnya atau tidak — lebih tepat daripada memutlakkan salah satunya. Apa yang dari konsekuensi-konsekuensi itu disetujui oleh penggagasnya setelah jelas, maka itulah pendapatnya. Apa yang tidak disetujuinya, maka bukan pendapatnya, meskipun ia berkontradiksi. Inilah perbedaan antara konsekuensi yang wajib dijalankan bersama dengan hal

yang menjadi sebabnya, dan konsekuensi yang menghendaki ditinggalkannya sebab karena adanya konsekuensi tersebut. Ini berlaku pada konsekuensi-konsekuensi yang tidak ia tegaskan sendiri ketiadaannya. Adapun jika ia sendiri menafikan konsekuensi itu, maka tidak boleh menisbatkan konsekuensi itu kepadanya dalam keadaan apa pun.

Jika tidak demikian, maka kepada setiap ulama akan dinisbatkan apa yang kita yakini diucapkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, karena ia terikat dengan risalah beliau. Namun karena tidak dinisbatkan kepadanya apa yang ia nafikan dari Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam — meskipun itu merupakan konsekuensi darinya — tampak jelas perbedaan antara konsekuensi yang tidak ia nafikan dan konsekuensi yang ia nafikan. Penegasannya atas suatu hukum tidak serta-merta berarti ia menafikan konsekuensinya, karena bisa jadi itu terjadi dari ijtihad pada dua waktu yang berbeda.

Sebab perbedaan antara ulama sejati dan pengikut hawa nafsu — meskipun keduanya sama-sama terdapat perbedaan dalam perkataan mereka — adalah bahwa ulama melakukan apa yang diperintahkan kepadanya berupa thalabul haq dan ijtihad. Secara zahir ia diperintahkan untuk meyakini apa yang telah tegak dalilnya, meskipun tidak sesuai dengan kenyataan — namun itu adalah keyakinan yang tidak sampai pada derajat keyakinan mutlak. Sebagaimana hakim diperintahkan untuk mempercayai dua saksi yang adil, meskipun keduanya bisa saja keliru atau berdusta dalam kenyataannya; dan sebagaimana mufti diperintahkan untuk mempercayai pemberita yang adil lagi cermat, atau mengikuti yang tampak secara zahir, lalu meyakini apa yang ditunjukkan oleh itu, meskipun keyakinan itu tidak sesuai

kenyataan. Keyakinan yang dominan dalam dugaan itulah yang diperintahkan kepada hamba-hamba, meskipun bisa jadi tidak sesuai kenyataan; dan mereka tidak pernah diperintahkan untuk meyakini sesuatu yang tidak sesuai kenyataan secara batin sama sekali.

Apabila seorang ulama meyakini dua keyakinan yang saling bertentangan dalam satu masalah atau dua masalah, dengan niat mencari kebenaran dan mengikuti apa yang diperintahkan untuk diikuti berupa Kitab dan Hikmah, ia dimaafkan atas apa yang tidak ia ketahui — itulah kekeliruan yang diangkat di sini. Berbeda dengan para pengikut hawa nafsu, karena mereka **"tidak mengikuti kecuali dugaan dan apa yang diinginkan hawa nafsu"** (QS. An-Najm: 23). Mereka mengharamkan apa yang mereka ucapkan secara pasti tanpa mau menerima kebalikannya, padahal tidak ada ilmu yang membenarkan kepastian mereka. Mereka meyakini apa yang tidak diperintahkan untuk diyakini, baik secara batin maupun zahir; mereka menginginkan apa yang tidak diperintahkan untuk diinginkan; dan mereka berijtihad dengan ijtihad yang tidak diperintahkan. Sehingga dari mereka tidak lahir ijtihad dan thalabul haq yang mengharuskan pengampunan atas apa yang tidak mereka ketahui. Maka jadilah mereka orang-orang yang zalim, menyerupai golongan yang dimurkai, dan orang-orang yang bodoh, menyerupai golongan yang sesat.

Mujtahid murni dalam ijtihad ilmiah tidak memiliki tujuan selain kebenaran dan telah menempuh jalannya. Adapun pengikut hawa nafsu murni adalah orang yang mengetahui kebenaran namun berpaling darinya. Ada pula jenis ketiga, dan inilah yang paling banyak, yaitu orang yang memiliki hawa nafsu disertai syubhat, sehingga ia menggabungkan syahwat dan syubhat.

Karena itulah terdapat dalam sebuah hadits mursal dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah mencintai pandangan yang tajam ketika menghadapi syubhat, dan mencintai akal yang sempurna ketika menghadapi syahwat."*

Mujtahid murni diampuni dan mendapat pahala, pengikut hawa nafsu murni berhak mendapat azab, sedangkan orang yang menggabungkan syubhat adalah orang yang berbuat buruk. Mereka dalam hal ini berada pada tingkatan-tingkatan sesuai dengan mana yang lebih dominan dan sesuai dengan amal-amal kebaikan yang menghapuskan. Kebanyakan orang-orang belakangan yang menisbatkan diri kepada fikih atau tasawuf tertimpa oleh hal ini.

Pendapat yang ditunjukkan oleh pokok-pokok mazhab Malik dan pokok-pokok mazhab Ahmad – serta sebagian pokok-pokok mazhab lainnya – adalah pendapat yang paling shahih. Mayoritas amalan ulama salaf menunjukkan hal itu, dan urusan manusia dalam kehidupan mereka tidak akan lurus kecuali dengannya. Setiap orang yang mulai mengharamkan apa yang ia yakini sebagai gharar, niscaya ia akan terpaksa membolehkan apa yang diharamkan Allah. Maka ia harus keluar dari mazhab yang ia ikuti dalam masalah ini, atau melakukan hilah (rekayasa hukum). Kami telah menyaksikan manusia dan telah sampai kepada kami berita tentang mereka, dan kami tidak mengetahui seorang pun yang konsisten dengan mazhabnya dalam mengharamkan masalah-masalah ini – dan hal itu memang tidak mungkin.

Kami juga mengetahui secara pasti bahwa kerusakan dari pengharaman tidak akan hilang dengan hilah yang mereka sebutkan. Maka mustahil bahwa Pembuat syariat mengharamkan sesuatu yang kita butuhkan, lalu tidak membolehkannya kecuali

dengan hilah yang tidak ada manfaatnya dan hanyalah termasuk jenis main-main. Sungguh kami telah merenungkan sebagian besar hilah yang dilakukan manusia, dan aku mendapatinya berasal dari salah satu dari dua hal:

Pertama, dosa-dosa yang mereka dihukum karenanya dengan penyempitan dalam urusan mereka, namun mereka tidak mampu menolaknya kecuali dengan hilah — maka hilah itu tidak menambah mereka kecuali bencana, sebagaimana yang terjadi pada kaum Yahudi penghuni hari Sabtu, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Maka karena kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka kebaikan-kebaikan yang telah dihalalkan bagi mereka"** (QS. An-Nisa: 160). Ini adalah dosa yang bersifat amali (perbuatan).

Kedua, berlebihan dalam memperketat sesuatu yang mereka anggap diharamkan oleh Pembuat syariat — sehingga keyakinan ini memaksa mereka untuk menghalalkannya melalui hilah. Ini adalah kesalahan dalam ijtihad. Padahal, barangsiapa bertakwa kepada Allah, mengambil apa yang dihalalkan baginya, dan menunaikan apa yang diwajibkan atasnya, maka ia tidak akan pernah butuh kepada hilah-hilah yang diada-adakan. Sebab Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak menjadikan kesulitan bagi kita dalam agama, dan Dia mengutus nabi kita dengan agama yang lurus lagi toleran (al-hanifiyyah al-samhah). Maka sebab pertama adalah kezaliman, dan sebab kedua adalah ketidaktahuan. Zalim dan jahil adalah sifat manusia yang disebutkan dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan manusia memikunya; sesungguhnya manusia itu sangat zalim dan sangat bodoh"** (QS. Al-Ahzab: 72).

Asal dari semua ini adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan atas kita hal-hal yang haram, baik berupa benda-

benda seperti darah, bangkai, dan daging babi, maupun berupa perbuatan seperti judi dan riba — yang di dalamnya termasuk jual beli gharar — karena adanya kerusakan-kerusakan yang telah Allah dan Rasul-Nya isyaratkan, melalui firman-Nya Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya setan hanya bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui khamar dan judi, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat"** (QS. Al-Ma'idah: 91). Allah Subhanahu wa Ta'ala memberitahukan bahwa judi menimbulkan permusuhan dan kebencian, baik judi dengan harta maupun dengan permainan — karena tuntutan tanpa manfaat dan pengambilan harta tanpa hak menimbulkan hal itu dalam jiwa.

Demikian pula fuqaha Madinah dari kalangan sahabat, Zaid bin Tsabit radhiyallahu 'anhu, meriwayatkan: *"Pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, orang-orang menjual buah-buahan. Ketika tiba saatnya panen dan penagihan, pembeli berkata: buah itu terkena daman (penyakit yang membuat buah rusak sebelum masak), terkena penyakit, terkena qasyam (kerontokan), berbagai macam cacat mereka jadikan alasan. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, ketika banyak perselisihan yang datang kepada beliau tentang hal itu, bersabda: 'Demi Allah, janganlah kalian berjual beli hingga tampak kematangan buah.' Seperti sebuah saran yang beliau berikan karena banyaknya perselisihan mereka."*

Kharijah bin Zaid menyebutkan bahwa Zaid tidak menjual buah-buahan di tanahnya hingga bintang Tsuraya terbit, sehingga tampak jelas mana yang merah dan mana yang kuning — diriwayatkan oleh Al-Bukhari secara muallaq, dan Abu Dawud meriwayatkan hingga kata "perselisihan mereka". Ahmad meriwayatkan dalam Al-Musnad darinya: *"Rasulullah shallallahu*

'alaihi wa sallam tiba di Madinah, sementara kami sedang menjual buah-buahan sebelum tampak kematangannya. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mendengar suatu perselisihan, lalu beliau bertanya: 'Ada apa ini?' Disampaikan kepada beliau bahwa mereka membeli buah-buahan lalu berkata buah itu terkena daman dan qasyam. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Janganlah kalian berjual beli hingga tampak kematangannya.'"

Hadits ini memberitahukan bahwa sebab larangan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah perselisihan yang ditimbulkannya – demikianlah halnya dengan jual beli gharar. Larangan beliau dari menjual buah-buahan hingga tampak kematangannya telah tetap dalam dua kitab Shahih, dari hadits Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Jabir, dan Anas. Dalam Shahih Muslim dari hadits Abu Hurairah. Adapun dalam hadits Anas terdapat penjelasan sebabnya. Dalam dua kitab Shahih dari Anas, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam: *"melarang menjual buah-buahan hingga zahwnya. Ditanyakan: apa itu zahwnya? Beliau menjawab: hingga memerah atau menguning. Lalu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: Bagaimana pendapatmu, jika Allah menahan buah itu, dengan apa salah seorang dari kalian mengambil harta saudaranya?"* Dalam riwayat lain: *"Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang menjual buah hingga zahwnya, maka kami bertanya kepada Anas: apa zahwnya? Ia menjawab: memerah atau menguning. Bagaimana pendapatmu jika Allah menahan buah itu, dengan apa kamu menghalalkan harta saudaramu?"*

Abu Mas'ud Ad-Dimasyqi berkata: Malik dan Ad-Darawardi menjadikan perkataan Anas *"bagaimana pendapatmu jika Allah*

menahan buah itu" sebagai bagian dari hadits Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang dimasukkan ke dalamnya (mudraj), dan mereka memandang itu sebagai kekeliruan. Ta'lil (penjelasan sebab) ini, baik berasal dari perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam maupun dari perkataan Anas, menunjukkan bahwa dalam hal itu terdapat memakan harta secara batil — karena ia mengambilnya dalam akad pertukaran tanpa imbalan.

Apabila kerusakan jual beli gharar adalah bahwa ia merupakan sarana terjadinya permusuhan, kebencian, dan memakan harta secara batil, maka sudah dimaklumi bahwa kerusakan ini apabila diimbangi oleh maslahat yang lebih besar, maslahat itu didahulukan atasnya. Sebagaimana perlombaan kuda, memanah, dan unta — yang di dalamnya terdapat maslahat syar'i — dibolehkan dengan 'iwadh (hadiah), meskipun selainnya tidak dibolehkan dengan 'iwadh. Dan sebagaimana hiburan yang dilakukan seseorang, jika tidak ada manfaatnya maka ia adalah sia-sia, namun jika ada manfaatnya — yaitu sebagaimana yang disebutkan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Setiap hiburan yang dilakukan seseorang adalah sia-sia, kecuali memanah dengan busurnya, mendidik kudanya, dan bermain-main dengan istrinya — maka itu termasuk kebenaran."*

Hiburan seperti ini pun menjadi sesuatu yang hak. Sudah maklum pula bahwa kemudharatan bagi manusia akibat pengharaman transaksi-transaksi ini lebih berat bagi mereka daripada kekhawatiran akan timbulnya kebencian dan memakan harta secara batil — karena unsur penipuan di dalamnya kecil, sementara kebutuhan terhadapnya sangat mendesak, dan kebutuhan itu dapat terpenuhi meskipun ada sedikit gharar. Seluruh syariat dibangun atas prinsip bahwa kerusakan yang

mengharuskan pengharaman, apabila diimbangi oleh kebutuhan yang lebih besar, maka yang haram menjadi dibolehkan – terlebih lagi jika kerusakannya sudah tidak ada.

Oleh karena itu, ketika kebutuhan menghendaki agar buah tetap berada di pohon setelah jual beli hingga sempurna kematangannya, syariat membolehkan hal itu, dan inilah pendapat mayoritas ulama sebagaimana akan kami jelaskan kaidahnya insya Allah Ta'ala.

Karena itulah mazhab ahli Madinah dan fuqaha hadits menyatakan bahwa apabila buah rusak setelah jual beli akibat bencana alam (ja'ihah), maka kerugiannya ditanggung oleh penjual – sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim dalam Shahihnya dari Jabir bin Abdillah, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Jika engkau menjual buah kepada saudaramu lalu buah itu tertimpa bencana, maka tidak halal bagimu mengambil sesuatu darinya – lalu engkau mengambil harta saudaramu tanpa hak."* Dalam riwayat lain Muslim dari Jabir: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan untuk menggugurkan (kerugian akibat) bencana alam."*

Adapun Asy-Syafi'i radhiyallahu 'anhu, karena beliau tidak menerima hadits ini dan hanya menerima hadits dari Sufyan bin 'Uyainah yang di dalamnya terdapat kegoncangan (idhtharab), beliau mengambil pendapat ulama Kufah bahwa kerugian ditanggung pembeli, bukan penjual – karena buah itu rusak setelah serah terima (qabdh), sebab at-takhliyah (menyerahkan akses) antara pembeli dan barang sudah dianggap sebagai qabdh. Pendapat ini lebih sesuai dengan prinsip ulama Kufah, karena menurut mereka pembeli tidak berhak mempertahankan buah di pohon – dan konsekuensi akad menurut mereka adalah qabdh

tunai dalam segala keadaan. Ini merupakan konsekuensi logis dari suatu qiyas yang akan kami sebutkan asal dan kelemahannya, bahwa kemaslahatan manusia tidak dapat berdiri di atas prinsip itu.

Padahal, aku tidak mengetahui satu pun sunnah yang jelas dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang menyatakan bahwa barang yang rusak sebelum dimungkinkannya qabdh menjadi tanggungan penjual, dan akad batal dengan rusaknya – kecuali hadits ja'ihah ini. Seandainya tidak ada sunnah mengenainya, niscaya pertimbangan yang benar pun sejalan dengannya, yaitu apa yang diisyaratkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"dengan apa salah seorang dari kalian mengambil harta saudaranya tanpa hak?"* – karena pembeli buah hanya bisa memanennya ketika buah telah sempurna, bukan segera setelah akad; sebagaimana penyewa hanya bisa mengambil manfaat sedikit demi sedikit. Sehingga rusaknya buah sebelum dimungkinkannya panen adalah seperti rusaknya barang sewaan sebelum dimungkinkannya mengambil manfaat. Dalam sewa-menyewa, jaminan (dhaman) penyewa gugur berdasarkan kesepakatan – demikian pula dalam jual beli.

Adapun Abu Hanifah membedakan antara keduanya dengan alasan bahwa penyewa tidak memiliki manfaat itu sendiri, dan bahwa pembeli tidak memiliki hak untuk mempertahankan buah di pohon. Namun perbedaan ini tidak diakui oleh Asy-Syafi'i, dan akan kami sebutkan asal pembahasannya.

Karena Nabi shallallahu alaihi wasallam telah melarang jual beli buah sebelum tampak kematangannya, dan dalam redaksi Muslim dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Janganlah kalian saling berjual beli buah-*

buahan hingga tampak kematangannya dan hilang darinya hama." Dan dalam redaksi Muslim lainnya dari beliau: *"Beliau melarang jual beli pohon kurma hingga memerah, dan jual beli bulir gandum hingga memutih dan aman dari penyakit."* Beliau melarang baik penjual maupun pembeli. Dan dalam Sunan Abu Dawud dari Abu Hurairah: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melarang jual beli pohon kurma hingga terjaga dari segala bahaya."*

Maka telah diketahui bahwa illat (sebab hukum) larangannya bukan karena barang tersebut belum ada, sebab setelah tampak kematangannya dan terbebas dari hama, ia tetap membutuhkan bagian-bagian yang belum ada saat akad berlangsung. Yang dimaksud pun bukanlah keamanan dari hama yang jarang terjadi, karena hal itu tidak mungkin diraih sama sekali, mengingat bisa saja menimpa buah tersebut apa yang Allah sebutkan tentang para pemilik kebun: **"Mereka bersumpah untuk memanen kebunnya pada pagi hari,"** (Al-Qalam: 17) **"dan mereka tidak mengucapkan insya Allah."** (Al-Qalam: 18) Dan apa yang Allah sebutkan dalam surah Yunus: **"Hingga apabila bumi telah sempurna keindahannya dan berhias, dan para penghuninya menyangka bahwa mereka mampu menguasainya, datanglah kepadanya ketentuan Kami pada malam atau siang hari, lalu Kami jadikan ia seperti tanaman yang sudah dipanen, seakan-akan kemarin belum pernah tumbuh subur."** (Yunus: 24)

Yang dimaksud sesungguhnya adalah hilangnya hama yang biasa berulang kali datang, dan hama ini hanya menyerang sebelum buah mengeras dan sebelum tampaknya kematangan pada buah. Sebab hama setelah tahap itu jarang terjadi dibandingkan sebelumnya. Selain itu, seandainya jual beli dilarang setelah batas tersebut, maka tidak ada waktu yang membolehkan

jual beli buah hingga sempurna kematangannya. Sedangkan menjual buah yang masih di pohon setelah sempurna kematangannya adalah suatu hal yang sulit, karena buah tidak sempurna sekaligus dalam satu waktu. Mewajibkan pemiliknya untuk memanen pada saat itu mengandung mudarat, dan ini berarti mendatangkan mudarat di atas mudarat dari ketidakjelasan (gharar).

Dengan demikian jelaslah bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam mendahulukan kemaslahatan kebolehan jual beli yang memang dibutuhkan atas mafsadat (kerusakan) gharar yang ringan, sebagaimana yang dikehendaki oleh pokok-pokok hikmah yang dengannya beliau shallallahu alaihi wasallam diutus dan diajarkan kepada umatnya. Barangsiapa memaksakan qiyas yang terbentuk dalam benaknya tanpa memperhatikan penghalang yang lebih kuat yang bertentangan dengannya, ia akan merusak banyak urusan agama, dan akal serta agamanya pun akan menjadi sempit.

Selain itu, dalam Sahih Muslim dari Abu Rafi' disebutkan: *"Bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam meminjam seekor unta muda dari seorang laki-laki. Kemudian datanglah kepada beliau unta-unta dari unta zakat, lalu beliau memerintahkan Abu Rafi' untuk mengembalikan unta muda kepada laki-laki tersebut. Abu Rafi' kembali kepada beliau seraya berkata: Aku tidak mendapatkan di dalamnya kecuali unta pilihan yang berumur empat tahun. Beliau bersabda: Berikanlah kepadanya, karena sesungguhnya sebaik-baik manusia adalah yang paling baik dalam membayar utang."*

Dalam hadis ini terdapat dalil atas bolehnya meminjam selain barang yang ditakar dan ditimbang, seperti hewan dan semacamnya, sebagaimana pendapat para fukaha Hijaz. Hadis ini

menyelisihi pendapat sebagian ulama Kufah yang berpendapat hal itu tidak boleh, dengan alasan bahwa pinjaman mengharuskan pengembalian barang yang serupa (mitsli), sedangkan hewan bukan termasuk barang mitsli. Pendapat mereka dibangun di atas anggapan bahwa selain barang yang ditakar dan ditimbang tidak bisa menjadi tanggungan sebagai ganti harta. Hadis ini juga menjadi dalil bahwa yang semisal dengan hewan dapat ditetapkan secara perkiraan dalam tanggungan, sebagaimana yang masyhur dari mazhab-mazhab mereka. Adapun satu pendapat dalam mazhab Ahmad menyatakan bahwa yang ditetapkan adalah nilainya. Ini merupakan dalil bahwa yang dijadikan patokan dalam mengenali objek akad adalah perkiraan yang mendekati. Sebab, sulit sekali menemukan hewan yang benar-benar sama persis dengan hewan yang dipinjam, terutama menurut mereka yang berpendapat bahwa hewan bukan barang mitsli dan bahwa hewan dijamin dengan nilai dalam kasus perampasan dan perusakan.

Selain itu, para fukaha berbeda pendapat mengenai penangguhan utang hingga masa panen gandum dan pemetikan buah. Dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Ahmad: salah satunya menyatakan boleh, sebagaimana pendapat Malik, dan hadis Jabir dalam kitab sahih menunjukkan hal itu.

Demikian pula, Al-Quran dalam firman Allah Ta'ala: **"Tidak ada dosa bagi kalian jika kalian menceraikan istri-istri kalian sebelum kalian menyentuh mereka atau menentukan mahar bagi mereka."** (Al-Baqarah: 236) Dan sunnah dalam hadis Biru' binti Wasyiq, serta ijmak para ulama atas bolehnya akad nikah tanpa menetapkan mahar terlebih dahulu. Istri berhak mendapatkan mahar mitsil jika sudah digauli, berdasarkan ijmak. Jika suami meninggal, menurut para fukaha hadis dan ulama Kufah yang

mengikuti hadis Biru', yang juga merupakan salah satu dari dua pendapat Syafi'i: maka diketahui bahwa mahar mitsil itu bersifat perkiraan yang mendekati, tidak ditentukan secara pasti. Seandainya penentuan yang pasti menjadi syarat dalam mahar, niscaya tidak boleh menikah tanpa menetapkan terlebih dahulu.

Sebagaimana yang diriwayatkan Ahmad dalam Al-Musnad dari Abu Sa'id Al-Khudri, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam: *"Melarang menyewa pekerja hingga jelas baginya upahnya, dan melarang transaksi lammas, najasy, dan melempar batu."* Syariat telah menetapkan bolehnya nikah sebelum penentuan mahar, sedangkan ijarah (sewa-menyewa) tidak boleh kecuali dengan kejelasan upah. Ini menunjukkan adanya perbedaan antara keduanya. Sebabnya adalah bahwa objek akad dalam nikah, yaitu manfaat hubungan suami-istri, tidak terbatas, melainkan dikembalikan kepada adat kebiasaan. Maka demikian pula dengan imbalannya berupa mahar.

Karena mahar dalam pernikahan bukanlah tujuan utama, melainkan sesuatu yang menyertai secara tambahan, sehingga menyerupai buah yang mengikuti pohon dalam jual beli sebelum tampak kematangannya.

Demikian pula ketika delegasi Hawazin datang kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam, beliau memberi mereka pilihan antara tawanan dan harta. Mereka memilih tawanan. Beliau berkata kepada mereka: *"Aku akan berdiri dan berbicara kepada orang-orang, maka katakanlah: Kami memohon syafaat Rasulullah kepada kaum muslimin, dan kami memohon syafaat kaum muslimin kepada Rasulullah. Beliau pun berdiri dan berkhotbah kepada orang-orang seraya bersabda: Aku telah mengembalikan tawanan mereka*

kepada mereka. Barangsiapa yang ridha dengan hal itu, maka silakan. Dan barangsiapa yang tidak, maka kami akan memberinya sepuluh ekor unta muda dari harta pertama yang Allah berikan kepada kami." Ini merupakan bentuk ganti atas pembebasan, seperti ganti dalam akad kitabah berupa unta yang tidak ditentukan jenisnya dalam tanggungan hingga waktu yang berbeda-beda dan tidak ditentukan secara pasti.

Al-Bukhari meriwayatkan dari Ibnu Umar dalam hadis perang Hunain: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam memerangi mereka hingga memojokkan mereka ke benteng mereka, lalu beliau mengikat perjanjian dengan mereka atas tanah dan tanaman serta pohon kurma. Mereka berdamai dengan beliau dengan syarat meninggalkan wilayah tersebut, dan bagi mereka apa yang dapat dibawa oleh kendaraan mereka, sedangkan bagi Rasulullah shallallahu alaihi wasallam adalah emas, perak, dan senjata. Mereka harus keluar dari wilayah itu, dan disyaratkan kepada mereka agar tidak menyembunyikan atau menghilangkan sesuatu pun. Jika mereka melakukan itu, maka tidak ada jaminan dan perjanjian bagi mereka."* Ini adalah perdamaian atas harta yang tertentu namun tidak diketahui secara rinci.

"Dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berdamai dengan penduduk Najran atas dua ribu pakaian, separuh diserahkan pada bulan Safar dan sisanya pada bulan Rajab, yang mereka berikan kepada kaum muslimin, serta pinjaman tiga puluh baju besi, tiga puluh kuda, tiga puluh unta, dan tiga puluh dari setiap jenis senjata yang mereka gunakan berperang. Kaum muslimin menjaminnya hingga mereka mengembalikannya." Diriwayatkan Abu Dawud.

Ini adalah perdamaian atas pakaian yang mutlak, diketahui jenisnya namun tidak disifati dengan sifat-sifat salam, begitu pula setiap pinjaman kuda, unta, dan berbagai jenis senjata yang mutlak tidak disifati dengan syarat yang mungkin terpenuhi atau tidak. Dengan nash-nash ini jelaslah bahwa ganti atas sesuatu yang bukan harta, seperti mahar, ganti akad kitabah, tebusan dalam khuluk, perdamaian atas qisas, jizyah, dan perdamaian dengan ahli harb, tidaklah harus diketahui sebagaimana diketahuinya harga dan upah. Tidak setiap akad yang mengandung gharar diqiyaskan dengan jual beli gharar, karena harta dalam akad-akad tersebut atau tidak wajib ada, atau bukan merupakan tujuan utamanya. Sesuatu yang bukan tujuan utama, apabila mengandung gharar, tidak akan berujung pada mafsadat yang disebutkan dalam jual beli. Bahkan mewajibkan penentuan yang pasti dalam hal itu akan menimbulkan kesulitan dan kesempitan yang secara syariat justru ditolak, melebihi mudarat dari meninggalkan penentuan tersebut.

Pasal

Di antara hal yang sangat dibutuhkan dari cabang-cabang kaidah ini, dan dari permasalahan jual beli buah sebelum tampak kematangannya, adalah sesuatu yang telah melanda banyak negeri Islam atau bahkan sebagian besarnya, terutama Damaskus. Yaitu bahwa sebuah lahan terkadang terdiri dari tanaman perkebunan, tanah yang cocok untuk bercocok tanam, dan boleh jadi juga mengandung bangunan tempat tinggal. Pemiliknya ingin menyewakannya kepada seseorang untuk disiram, ditanami, atau ditinggali bersamanya. Dalam hal ini, jika lahan tersebut mengandung tanah dan tanaman perkebunan, para fukaha berbeda pendapat menjadi tiga pendapat:

Pertama: bahwa hal itu tidak boleh dalam keadaan apa pun. Ini adalah pendapat ulama Kufah, Syafi'i, dan merupakan pendapat yang masyhur dari mazhab Ahmad menurut mayoritas pengikutnya.

Kedua: boleh jika pohonnya sedikit, yakni lahan kosong (yang tidak ditanami pohon) dua pertiga atau lebih. Demikian pula jika menyewa rumah yang di dalamnya terdapat beberapa pohon kurma atau pohon anggur dan semacamnya. Ini adalah pendapat Malik. Dari Ahmad pun terdapat dua pendapat yang serupa, karena Al-Karmani berkata kepada Ahmad: Seseorang menyewa tanah yang di dalamnya terdapat pohon-pohon kurma. Ahmad menjawab: Aku khawatir ia berarti menyewa pohon yang belum berbuah. Sepertinya Ahmad tidak menyukainya, menurut saya jika yang dimaksudkan adalah pohonnya. Maka saya tidak memahami dari beliau lebih dari ini.

Telah dipaparkan sebelumnya mengenai jual beli barang ribawi dengan sejenisnya yang disertai barang bukan jenisnya, apabila tujuan utamanya adalah yang bukan sejenis, seperti domba yang memiliki wol atau susu dijual dengan wol atau susu: terdapat dua riwayat, dan sebagian besar pokok pendapatnya condong kepada kebolehan sebagaimana pendapat Malik. Karena Malik berkata: Jika seseorang membeli seorang budak beserta hartanya, dan tujuannya adalah budak itu, maka hal itu boleh meskipun harta tersebut tidak diketahui atau sejenis dengan harga. Dan ia berkata: Jika seseorang membeli tanah atau pohon yang terdapat padanya buah atau tanaman yang belum masak, hal itu boleh jika tujuannya adalah tanah dan pohonnya. Ini dalam jual beli merupakan padanan masalah kita dalam ijarah. Sebab membeli tanah, membeli pohon kurma, dan masuknya buah yang

belum aman dari hama ke dalam jual beli sebagai pengikut pokok, sama kedudukannya dengan masuknya buah kurma dan anggur dalam ijarah secara mengikuti.

Dalil kedua pihak yang melarang adalah apa yang telah tetap dari Nabi shallallahu alaihi wasallam berupa *"larangannya menjual susu dan menjual buah hingga tampak kematangannya."* Sebagaimana yang diriwayatkan dalam dua kitab sahih dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam: *"Melarang jual beli buah hingga tampak kematangannya, beliau melarang penjual dan pembeli."* Dan dalam keduanya, dari Jabir bin Abdillah, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melarang menjual buah hingga menguning atau memerah (tasqah). Ditanya: Apa itu tasqah? Ia menjawab: Memerah atau menguning dan bisa dimakan."* Dalam riwayat Muslim disebutkan bahwa penjelasan ini adalah perkataan Sa'id bin Mina' yang meriwayatkan dari Jabir. Dalam dua kitab sahih dari Jabir: *"Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang muhaqalah, muzabanah, mu'awadah, dan mukhabarah."* Dalam riwayat keduanya juga disebutkan *"dan jual beli beberapa tahun"* sebagai ganti mu'awadah. Dan dalam keduanya juga dari Zaid bin Abi Anisah, dari Atha', dari Jabir: *"Bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melarang muhaqalah, muzabanah, mukhabarah, dan membeli pohon kurma hingga menguning atau memerah (isyqah)."* Al-isyqah adalah memerah atau menguning atau ada sebagian yang bisa dimakan. Al-muhaqalah adalah menjual ladang dengan takaran makanan tertentu yang diketahui. Al-muzabanah adalah menjual pohon kurma dengan beberapa wasaq buah kurma. Al-mukhabarah adalah sepertiga atau seperempat dan semacamnya.

Zaid berkata: Aku bertanya kepada Atha': Apakah engkau mendengar Jabir menyebutkannya dari Nabi shallallahu alaihi wasallam? Ia menjawab: Ya. Dan dalam keduanya, dari Abu Al-Bakhtari: Aku bertanya kepada Ibnu Abbas tentang jual beli kurma di pohon. Ia menjawab: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melarang jual beli pohon kurma hingga bisa dimakan darinya, dan hingga ditimbang."* Aku bertanya: Apa maksud ditimbang? Seorang laki-laki yang ada di sisinya berkata: Hingga terjaga (dari hama). Dalam Sahih Muslim, dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Janganlah kalian saling berjual beli buah-buahan hingga tampak kematangannya, dan janganlah kalian saling menjual kurma kering dengan kurma kering."*

Ibnu Al-Mundzir berkata: Para ulama telah berijmak bahwa jual beli buah kurma untuk beberapa tahun ke depan tidak boleh. Mereka berkata: Jika ia menyewakan tanah dan pohon, berarti ia menjual buah sebelum buah itu ada, dan menjualnya untuk satu atau dua tahun, yang inilah yang dilarang. Kemudian, barangsiapa yang melarangnya secara mutlak, ia memberlakukan keumuman dan qiyas. Barangsiapa yang membolehkannya jika jumlahnya sedikit, ia berkata: Gharar yang ringan bisa ditoleransi dalam akad-akad, sebagaimana halnya jika seseorang membeli pohon kurma yang masih memiliki buah yang belum dikawinkan (mu'abbar) atau sudah dikawinkan namun belum tampak kematangannya, maka hal itu boleh meskipun tidak boleh dijadikan akad tersendiri. Ini sangat kuat berdasarkan pokok pendapat Syafi'i, Ahmad, dan fukaha hadis lainnya, namun tidak kuat berdasarkan pokok pendapat Abu Hanifah. Sebab ia tidak membolehkan membeli buah dengan syarat dibiarkan tetap di pohon, tetapi membolehkan membelinya sebelum tampak kematangannya, dan konsekuensi

akad adalah dipetik saat itu juga. Jika buah dibeli bersama pokoknya, maka hak membiarkannya di pohon ada karena pokok itu miliknya. Kami akan membahas pokok ini insya Allah.

Abu Ubaid menyebutkan bahwa larangan menyewakan tanah yang di dalamnya terdapat pohon adalah ijmak.

Pendapat Ketiga: bahwa menyewakan tanah yang di dalamnya terdapat pohon tidak boleh, sedangkan masuknya pohon dalam ijarah diperbolehkan secara mutlak. Ini adalah pendapat Ibnu Aqil, dan Harb Al-Karmani cenderung kepadanya. Ini bagaikan ijmak dari kalangan salaf, meskipun yang masyhur dari para imam yang diikuti berbeda dengannya. Sa'id bin Manshur telah meriwayatkannya, dan Harb Al-Karmani meriwayatkannya dalam masail-nya:

Telah menceritakan kepada kami Abbad bin Abbad, dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, bahwa Usaid bin Hudhair wafat dan meninggalkan utang enam ribu dirham. Maka Umar memanggil para kreditornya, lalu menyerahkan tanahnya kepada mereka selama beberapa tahun, dan di dalamnya terdapat pohon kurma dan pohon-pohon lainnya.

Selain itu, Umar bin Al-Khattab pernah menetapkan pajak tanah (kharaj) atas tanah Sawad dan wilayah lainnya. Ia membiarkan tanah yang di dalamnya terdapat pohon kurma dan anggur tetap di tangan para pemiliknya, dan menetapkan kharaj yang ditentukan atas setiap jurib tanah hitam maupun putih. Yang masyhur adalah ia menetapkan atas jurib kebun anggur sepuluh dirham, atas jurib kebun kurma delapan dirham, atas jurib tanaman alfalfa enam dirham, dan atas jurib lahan pertanian satu dirham dan satu qafiz dari makanannya. Yang masyhur menurut Malik,

Syafi'i, dan Ahmad adalah bahwa mukhara'ah (bagi hasil tanah) ini berjalan seperti ijarah, dan tidak terpenuhi karena keumuman kemaslahatan, serta bahwa kharaj adalah sewa tanah. Ini persis merupakan ijarah atas tanah hitam yang di dalamnya terdapat pohon. Dan hal ini telah disepakati oleh Umar dan kaum muslimin pada zamannya dan sesudahnya. Karenanya, Abu Ubaid dalam kitab Al-Amwal merasa heran dengan hal ini, karena ia melihat bahwa muamalah ini berbeda dengan apa yang ia ketahui dari mazhab-mazhab para fukaha.

Hujjah Ibnu Aqil adalah bahwa ijarah atas tanah itu boleh dan kebutuhan kepadanya sangat mendesak. Tidak mungkin menyewakannya jika di dalamnya terdapat pohon kecuali dengan menyewakan pohon tersebut pula. Sesuatu yang kebolehanan hal yang dibolehkan tidak sempurna kecuali dengannya, maka ia pun dibolehkan. Sebab penyewa tidak akan secara sukarela menyirami pohon, dan boleh jadi ia tidak melakukan musaqah atasnya. Ini sebagaimana halnya Malik dan Syafi'i yang pada dasarnya menurut qiyas keduanya muzara'ah tidak boleh, namun jika seorang pekerja diajak musaqah atas pohon yang di sekelilingnya terdapat lahan kosong, keduanya membolehkan muzara'ah pada lahan kosong tersebut sebagai pengikut musaqah. Malik membolehkannya jika kurang dari sepertiga, sebagaimana pendapatnya dalam jual beli pohon beserta tanahnya. Demikian pula Syafi'i membolehkannya jika lahan kosongnya sedikit yang tidak mungkin menyirami pohon kecuali dengannya. Namun jika lahan kosongnya banyak sedangkan pohonnya sedikit, terdapat dua pendapat dari pengikutnya.

Ini jika keduanya digabungkan dalam satu akad dengan porsi yang diisyaratkan sama seperti sepertiga atau seperempat. Jika

porsinya dibedakan antara keduanya, terdapat dua pendapat dari pengikutnya. Demikian pula jika dipisah dalam dua akad dengan mendahulukan musaqah, terdapat dua pendapat. Adapun jika muzara'ah yang didahulukan, maka muzara'ah tidak sah menurut satu pendapat yang tidak diperdebatkan. Maka keduanya membolehkan muzara'ah yang menurut mereka tidak boleh, sebagai pengikut musaqah. Demikian pula ijarah atas pohon dibolehkan sebagai pengikut ijarah atas tanah. Dan pendapat Ibnu Aqil ini tidak diragukan merupakan qiyas dari salah satu pendapat pengikut Syafi'i.

Karena pihak-pihak yang melarang transaksi ini terbagi menjadi dua kelompok: mereka yang berupaya mencari jalan keluar agar transaksi tersebut menjadi sah, dan mereka yang melakukan apa yang mereka yakini sebagai hal yang haram atau merugikan—maka ulama Kufah mencari berbagai celah untuk membolehkannya.

Kadang mereka melakukannya dengan cara menyewakan tanah saja, sementara buah pohon diberikan secara cuma-cuma, sebagaimana pendapat mereka dalam jual beli kurma sebelum tampak kematangannya: boleh dijual secara mutlak atau dengan syarat dipotong, lalu buahnya diperbolehkan untuk dibiarkan tumbuh. Celah hukum ini dinukil dari Abu Hanifah, ats-Tsauri, dan lainnya.

Kadang pula mereka melakukannya dengan cara menyewakan tanah dengan seluruh nilai sewa, lalu menjalin akad musaqah atas pohon-pohonnya dengan harga yang sangat murah—misalnya musaqah dengan bagian seperseribu dari buah untuk pemilik. Celah hukum ini hanya dibolehkan oleh mereka yang

membolehkan musaqah, seperti Abu Yusuf, Muhammad (ibn al-Hasan asy-Syaibani), dan asy-Syafi'i dalam pendapat lamanya.

Adapun Abu Hanifah, beliau sama sekali tidak membolehkannya. Demikian pula asy-Syafi'i; dalam pendapat barunya, beliau hanya membolehkannya dalam musaqah pada pohon kurma dan anggur. Maka mereka terpaksa harus menyebutkan nilai sewa sebagai imbalan atas manfaat tanah, sementara pemilik memberikan secara sukarela—entah berupa pinjaman pohon (*i'ra'*) atau dengan harga murah dalam musaqah.

Karena begitu besarnya kebutuhan terhadap transaksi ini, sebagian ulama dari kalangan mazhab Ahmad yang menulis tentang pembatalan hilah (rekayasa hukum) justru memasukkan hilah musaqah dengan harga murah ini ke dalam kategori hilah yang dibolehkan. Namun pendapat yang dinukil dari Ahmad dan mayoritas pengikutnya adalah pembatalan hilah itu sendiri, sebagaimana mazhab Malik dan lainnya.

Larangan terhadap hilah-hilah tersebut jelas kebenarannya, berdasarkan riwayat Abdullah bin Umar bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

"Tidak halal menggabungkan pinjaman dengan jual beli, tidak boleh dua syarat dalam satu akad jual beli, tidak boleh mengambil keuntungan dari barang yang belum ditanggung, dan tidak boleh menjual apa yang tidak ada padamu."

Hadits ini diriwayatkan oleh lima imam: Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa'i, at-Tirmidzi, dan Ibnu Majah. At-Tirmidzi berkata: hadits ini hasan sahih.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang penggabungan antara pinjaman (*salaf*) dan jual beli. Jika pinjaman digabungkan dengan sewa-menyewa, maka itu sama hukumnya dengan menggabungkan pinjaman dan jual beli atau yang semisalnya. Setiap pemberian sukarela yang digabungkan dengan jual beli atau sewa—seperti hibah, pinjaman barang, *'ariyah*, musaqah dengan harga murah, muzaraah, dan lainnya—hukumnya sama dengan pinjaman (*qardh*).

Inti makna hadits ini adalah: tidak boleh menggabungkan akad pertukaran (*mu'awadah*) dengan pemberian sukarela (*tabarru'*), karena pemberian sukarela itu sesungguhnya dilakukan demi akad pertukaran, bukan sukarela murni. Dengan demikian, ia menjadi bagian dari nilai tukar. Jika keduanya bersepakat bahwa itu bukan bagian dari nilai tukar, berarti mereka menggabungkan dua hal yang saling bertentangan.

Misalnya: seseorang meminjamkan seribu dirham kepada orang lain, lalu menjual kepadanya barang seharga lima ratus dengan harga seribu—ia tidak akan rela meminjamkan kecuali karena harga barang yang melambung; dan pembeli tidak akan rela membayar harga berlebih itu kecuali karena pinjaman seribu yang ia terima. Maka ini bukan jual beli dengan harga seribu dan bukan pula pinjaman murni. Hakikatnya, ia memberikan seribu dan barang itu seharga dua ribu—inilah yang disebut *mas'alah mudd 'ajwah* (masalah satu mud kurma). Jika tujuannya mengambil seribu dengan lebih dari seribu, maka itu haram tanpa keraguan. Jika tidak, maka ia masuk dalam perselisihan yang sudah dikenal.

Begitu pula seseorang yang menyewa tanah senilai seratus dengan harga seribu, lalu meminjamkan pohonnya atau rela dengan bagian seperseribu dari buahnya—sudah jelas dengan

sendirinya bahwa ia hanya memberikan buah itu demi mendapatkan yang seribu. Maka buah itu adalah inti dari maksud dan objek akad, atau sebagiannya. Hilah semacam ini tidak lain adalah bentuk permainan dan perusakan, karena maksud sebenarnya dari akad sudah jelas terlihat.

Mereka yang tidak menggunakan hilah, atau yang menggunakannya lalu menyadari kesesatannya, berada di antara dua pilihan: pertama, tetap melakukan transaksi itu karena kebutuhan namun meyakini bahwa mereka sedang melakukan hal yang haram—dan inilah yang kami lihat pada kebanyakan orang; atau kedua, meninggalkan transaksi itu dan tidak memanfaatkan buah-buahan yang masuk dalam transaksi semacam ini, sehingga menimbulkan kerugian dan kesulitan yang hanya Allah yang mengetahui kadarnya.

Kalaupun satu atau dua orang sanggup berkomitmen dengan pilihan kedua, kaum muslimin secara keseluruhan tidak akan sanggup melakukannya kecuali dengan merusak harta-benda—sesuatu yang tidak pernah dibawa oleh syariat mana pun, apalagi syariat yang Allah firmankan padanya:

"Dan Dia tidak menjadikan kesukaran bagimu dalam agama."
(Al-Hajj: 78)

"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." (Al-Baqarah: 185)

"Allah hendak meringankan (beban) kamu." (An-Nisa': 28)

Dan dalam dua kitab Sahih disebutkan:

"Sesungguhnya kalian diutus sebagai pembawa kemudahan; mudahkanlah dan jangan mempersulit. Agar orang-orang Yahudi mengetahui bahwa dalam agama kita terdapat kelapangan."

Maka segala sesuatu yang tidak dapat terlaksana kehidupan kecuali dengannya, pengharamannya adalah kesulitan (*haraj*), dan itu ditolak secara syariat. Tujuan dari ini semua adalah bahwa mengharamkan hal semacam ini merupakan sesuatu yang tidak mungkin ditanggung oleh umat sama sekali, karena mengandung kerusakan yang tidak tertahankan. Ini membuktikan bahwa ia bukan haram—bahkan lebih berat dari belenggu dan beban yang pernah ditimpakan kepada Bani Israil dan yang telah Allah angkat dari kita melalui lisan Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam.

Barang siapa menelaah syariat dalam berbagai sumber dan asalnya, niscaya ia mendapatinya dibangun di atas firman Allah:

"Barang siapa terpaksa, bukan karena menginginkan dan tidak melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya." (Al-Baqarah: 173)

"Barang siapa terpaksa karena kelaparan, tanpa sengaja berbuat dosa, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Al-Ma'idah: 3)

Maka setiap kali manusia membutuhkan sesuatu dalam penghidupan mereka, dan kebutuhan itu bukan bersumber dari kemaksiatan—baik berupa meninggalkan kewajiban maupun melakukan yang haram—maka hal itu tidak diharamkan bagi mereka, karena mereka dalam kedudukan orang yang terpaksa yang tidak menginginkan dan tidak melampaui batas.

Namun jika kebutuhannya bersumber dari kemaksiatan—seperti musafir dalam perjalanan yang membawa pada kemaksiatan lalu terpaksa memakan bangkai, atau orang yang menghamburkan harta dalam kemaksiatan hingga terlilit utang—maka ia diperintahkan bertobat, dan dibolehkan baginya apa yang dapat menghilangkan kedaruratannya: bangkai dihalalkan baginya, dan utangnya dapat dilunasi dari zakat. Jika ia tidak bertobat, maka ia adalah orang yang zalim terhadap dirinya sendiri dan seorang yang berhilah, seperti keadaan orang-orang yang Allah firmankan tentang mereka:

"(Ingatlah) ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, ketika ikan-ikan datang kepada mereka pada hari Sabtu dengan bebas, dan pada hari-hari selain Sabtu ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah Kami menguji mereka disebabkan mereka selalu berbuat fasik." (Al-A'raf: 163)

Dan firman-Nya:

"Karena kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka makanan-makanan yang baik yang (dahulu) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah." (An-Nisa': 160)

Ini adalah kaidah yang agung, yang barangkali akan kami jelaskan lebih lanjut insya Allah.

Pendapat yang dinukil dari ulama salaf dan yang dipilih oleh Ibnu Aqil ini merupakan qiyas dari pokok-pokok mazhab Ahmad dan sebagian pokok mazhab asy-Syafi'i. Dan inilah yang benar, insya Allah, karena beberapa alasan—setelah dalil-dalil yang menunjukkan tidak adanya keharaman, baik secara syar'i maupun

akal. Penjabaran dalil-dalil ini baru sempurna setelah menjawab argumentasi yang digunakan oleh pendapat pertama.

Alasan Pertama: Apa yang telah kami sebutkan tentang perbuatan Umar radhiyallahu 'anhu dalam kisah Usaid bin Hudhair radhiyallahu 'anhu, di mana Umar menjadikan tanah beserta pohon-pohonnya sebagai milik (pembayar utang) dari harta yang menjadi hak para piutang. Inilah persis masalah yang sedang kita bahas. Tidak boleh diartikan bahwa pohon kurma dan pohon-pohon lain di sana jumlahnya sedikit, karena sudah maklum bahwa kebun-kebun penduduk Madinah umumnya didominasi oleh pepohonan. Usaid bin Hudhair radhiyallahu 'anhu adalah salah seorang pemimpin dan orang berada dari kalangan Anshar, sehingga dapat dipastikan bahwa kebunnya pun lebih banyak pohonnya daripada tanahnya yang kosong.

Kemudian, peristiwa ini pastilah menjadi terkenal, namun tidak sampai kepada kita berita bahwa ada seorang pun yang mengingkarinya. Ini berarti ia merupakan ijmak (kesepakatan). Demikian pula pajak (*kharaj*) yang ditetapkan Umar; penamaan itu sebagai *kharaj* menunjukkan bahwa ia adalah imbalan atas manfaat tanah dan pohon yang mereka nikmati—sebagaimana orang-orang pada zaman ini menyebut sewa tanah yang ditanami pohon sebagai *kharaj* bila setiap pohon dikenakan jumlah tertentu.

Dari sini pula firman Allah:

"Atau apakah kamu meminta imbalan kepada mereka? Maka imbalan dari Tuhanmu lebih baik." (Al-Mu'minun: 72)

Dan dari sana pula istilah *kharaj al-'abd* (pajak budak), yang berarti iuran yang ia keluarkan dari hartanya.

Barang siapa meyakini bahwa itu adalah upah sewa, wajib baginya meyakini kebolehan hal semisalnya, karena hal itu telah ditetapkan berdasarkan ijmak para sahabat. Barang siapa meyakini bahwa itu adalah harga atau imbalan yang berdiri sendiri, maka sudah jelas tidak ada yang dapat menetapkannya selain ijmak para sahabat, dan mereka membolehkannya—padahal tidak ada padanannya—semata-mata karena kebutuhan yang menuntutnya.

Kebutuhan itu ada pada setiap tanah yang di dalamnya terdapat pepohonan, seperti tanah taklukan. Jika dikatakan bahwa musaqah atau muzaraah dapat diterapkan, maka dijawab: Umar pun bisa melakukan musaqah dan muzaraah, sebagaimana yang dilakukan pada masa Dinasti Abbasiyah—baik pada masa Khalifah al-Mansur maupun setelahnya—di mana mereka mengalihkan tanah Sawad dari sistem *kharaj* ke sistem bagi hasil (*muqasamah*), yaitu musaqah dan muzaraah.

Jika dikatakan: bisa saja sewa dibuat untuk tanah saja, dan manfaat pohon diberikan secara sukarela atau dengan harga murah—maka dijawab: Umar pun bisa melakukan itu. Dengan demikian, kesamaan pokok antara keduanya jelas adanya.

Selain itu, kita tahu pasti bahwa kaum muslimin senantiasa memiliki tanah-tanah yang di dalamnya terdapat pohon yang disewakan. Ini memang dominan pada harta penduduk berbagai kota. Kita juga tahu bahwa kaum muslimin tidak semuanya menggarap tanahnya sendiri, bahkan tidak pula mayoritas mereka. Dan kita tahu bahwa musaqah dan muzaraah tidak selalu mudah dilakukan setiap saat, karena keduanya memerlukan penggarap yang terpercaya, tidak setiap orang mau musaqah, dan tidak setiap

penyewa tanah mau bagi hasil. Maka pasti mereka dahulu menyewakan tanah hitam (subur) yang ada pohonnya.

Sudah maklum pula bahwa hilah dengan cara pemberian sukarela adalah perkara langka yang tidak biasa dilakukan oleh ulama salaf dari kalangan sahabat dan tabiin. Maka yang tersisa adalah: mereka dahulu melakukannya sebagaimana yang dilakukan Umar radhiyallahu 'anhu dalam urusan harta Usaid bin Hudhair radhiyallahu 'anhu, dan sebagaimana yang dilakukan oleh mayoritas kaum muslimin dari zaman itu hingga sekarang.

Jika tidak ada nukilan dari ulama salaf bahwa mereka mengharamkan akad sewa ini, dan tidak pula mereka memerintahkan penggunaan hilah pemberian sukarela—padahal ada alasan yang mendorong dilakukannya transaksi ini—maka dapat dipastikan bahwa kaum muslimin dahulu melakukannya tanpa pengingkaran dari para sahabat dan tabiin. Ini berarti melakukannya merupakan ijmak mereka.

Barangkali pula mereka yang berselisih tentang penyewaan tanah kosong dan muzaraah tidak berselisih tentang penyewaan tanah berisi pohon (*al-ardh as-sawda'*) maupun musaqah, karena manfaat tanah tidaklah seberapa dibandingkan manfaat pohon.

Jika dikatakan: Harb al-Kirmani meriwayatkan bahwa Ahmad pernah ditanya tentang makna hadits Ibnu Umar: *"Al-qabalat adalah riba,"* dan Ahmad menjawab: *"Itu adalah seseorang yang menerima qabalan sebuah kampung yang di dalamnya terdapat pohon kurma dan para petani penggarap."* Ditanya: *"Bagaimana jika tidak ada pohon kurma dan hanya tanah kosong?"* Ia berkata: *"Tidak mengapa, sekarang ia hanyalah penyewa."* Ditanya: *"Bagaimana jika*

di sana ada para petani penggarap?" Ia menjawab: "Inilah al-qabalah yang dimakruhkan."

Harb menyebutkan: Abdullah bin Mu'adz menceritakan kepada kami, dari ayahnya, dari Sa'id, dari Jabalah, bahwa ia mendengar Ibnu Umar berkata: "*Al-qabalat adalah riba.*"

Dikatakan: riba pada sesuatu yang boleh ditanggihkan hanya terjadi dalam satu jenis barang karena adanya kelebihan (*fadhli*). Jika dikatakan bahwa dalam upah sewa dan buah atau semisalnya terdapat riba meski penanggihan dibolehkan, maka itu karena merupakan pertukaran dengan jenisnya sendiri secara tidak seimbang. Sebab riba itu ada dua: riba nasiah—yang tidak terjadi pada sesuatu yang boleh ditanggihkan—dan riba fadhli—yang hanya terjadi dalam satu jenis barang. Jika riba nasiah (penundaan) tidak ada, maka yang tersisa hanyalah riba fadhli, yaitu kelebihan dalam jenis yang sama. Ini terjadi apabila penerimaan qabalan dilakukan dengan jenis yang menjadi hasil tanah, misalnya: menerima tanah berisi pohon kurma dengan pembayaran berupa buah kurma—yang serupa dengan bai' muzabanah. Ini sama dengan menyewa tanah untuk ditanami gandum dengan membayar gandum dalam jumlah tertentu yang ditanggung dalam tanggungan.

Dalam masalah ini terdapat dua riwayat dari Ahmad:

Riwayat pertama: itu adalah riba, sebagaimana pendapat Malik. Ini serupa dengan al-qabalah yang dimakruhkan Ibnu Umar, karena ia menjamin tanah itu untuk menghasilkan gandum dengan gandum tertentu—seolah-olah ia membeli gandum dengan gandum yang bisa jadi lebih banyak atau lebih sedikit, sehingga tampak riba.

Jadi, al-qabalat yang disebutkan Ibnu Umar sebagai riba adalah: seseorang menerima pertanggungan atas tanah yang di dalamnya terdapat pohon kurma dan para petani penggarap, dengan jumlah tertentu dari jenis hasil tanah itu. Misalnya: seseorang memiliki kampung berisi pohon, tanah, dan petani yang mengerjakan untuknya gandum dan buah setelah dipotong upah petani atau bagian mereka, lalu orang lain menanggung semua itu dengan sejumlah tertentu dari gandum, buah, dan semisalnya. Inilah yang layak disebut riba.

Adapun menanggung tanah dengan dirham dan dinar, maka itu sama sekali bukan termasuk bab riba. Bagi yang mengharamkannya, itu termasuk bab *gharar* (ketidakjelasan). Namun Ahmad tidak memakruhkannya jika tanah itu kosong, karena akad sewa menurutnya boleh—bahkan jika pembayarannya dari jenis hasil tanah, menurut salah satu riwayat—sebab penyewa bekerja di tanah itu dengan tenaga dan hartanya, sehingga hasilnya merupakan buah usahanya sendiri. Berbeda dengan jika di sana ada para petani penggarap; dalam hal ini ia tidak mengerjakan apa pun, tidak dengan tenaga maupun hartanya, sementara para petani yang mengerjakannya, dan ia hanya membayar qabalan lalu mengambil gantinya. Ini adalah mencari keuntungan dari pertukaran harta tanpa kerja tangan maupun perdagangan—dan inilah yang disebut riba.

Semisalnya adalah apa yang disebutkan tentang menyewa hammam (pemandian umum), penggilingan, dan penginapan serta sejenisnya—yang penyewanya tidak memanfaatkannya sendiri, tidak berdagang di dalamnya, dan tidak pula bekerja di dalamnya, melainkan hanya menyewanya kembali. Maka dikatakan: itu adalah riba.

Kesimpulannya: hal itu bukanlah riba karena adanya pohon kurma, bukan pula karena adanya tanah jika dibayar dengan bukan jenis hasilnya. Ia menjadi riba semata-mata karena adanya para petani penggarap. Dan kasus ini tidak ada kebutuhannya, karena para petanilah yang mengerjakannya, lalu pihak lain menerimanya sebagai sarana riba. Karena itulah Ahmad memakruhkannya, bahkan jika tanahnya kosong sekalipun apabila di sana terdapat para petani penggarap.

Harb pun berargumen dalam masalah ini dengan *perjanjian Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersama penduduk Khaibar: separuh dari apa yang dihasilkan—berupa kurma atau tanaman—dengan syarat mereka mengolahnya dari harta mereka sendiri*. Ini pada hakikatnya menyewakan tanah dan pohon dengan sesuatu yang ditanggung dalam tanggungan. Sebab, jika penyerahan buah itu dianggap seperti menjualnya, maka penyerahan sebagiannya pun dianggap seperti menjualnya, dan itu tidak boleh.

Masalah ini memiliki dua asas:

Asas Pertama: Apabila di antara pepohonan terdapat tanah atau bangunan yang membutuhkan penyewaan secara bersamaan, maka itu dibolehkan karena kebutuhan, meskipun mengandung sedikit *gharar*. Terlebih jika kebun itu merupakan wakaf atau harta anak yatim, karena membiarkan manfaatnya tersia-siakan tidak dibolehkan. Menyewakan tanah atau bangunan saja tidak lazim terjadi dalam praktik, dan tidak ada yang mau masuk ke dalam transaksi semacam itu, bahkan jika disewakan dengan harga jauh di bawah nilainya.

Apa yang tidak sempurna pelaksanaan sesuatu yang mubah kecuali dengannya, maka ia pun mubah. Setiap kali kebolehan

sesuatu ditetapkan dengan nash atau ijmak, wajib pula dibolehkan segala konsekuensinya selama tidak ada nash atau ijmak yang mengharamkan konsekuensi tersebut. Namun jika ada dalil yang mengharamkan konsekuensinya, dan menghindari yang haram tidak bisa sempurna kecuali dengan menghindarinya, maka konsekuensi itu pun haram.

Di sinilah dua dalil bisa saling berhadapan. Dalam masalah kita, kebolehan menyewakan tanah telah ditetapkan oleh sunah dan kesepakatan para ulama yang diikuti—berbeda dengan masuknya sewa pohon, yang pengharamannya masih diperdebatkan dan tidak ada nash tegas tentangnya.

Selain itu, jika tanah disewakan saja sementara pohon tetap milik pemiliknya, penyewa tidak akan aman terhadap buah pohon tersebut, sehingga menimbulkan perselisihan kepemilikan dan kerusakan kemitraan—sebagaimana jika kematangan telah tampak pada satu jenis.

Dari sini dapat dikeluarkan pendapat serupa dengan pendapat al-Laith bin Sa'd: apabila kematangan telah tampak pada satu jenis atau satu golongan, dan memisahkan penjualan masing-masing jenisnya akan menimbulkan kerugian, maka dibolehkan menjual semua jenis sekaligus agar transaksi tidak menjadi sulit untuk dipisah.

Juga karena jika pemilik ingin menjual buah setelah itu, tidak ada yang mau membeli buah yang tanahnya dan bangunannya milik orang lain kecuali dengan penurunan harga yang besar. Lagi pula, jika penyewa menyewa tanah lalu disyaratkan kepadanya untuk mengairi pohon—sementara pengairan adalah bagian dari yang diakadkan—maka yang dipertukarkan menjadi imbalan. Jika

tidak disyaratkan pengairan kepadanya, maka apabila ia mengairinya dan pemilik melakukan musaqah, akad sewa tidak sah kecuali dengan musaqah. Jika tidak ada musaqah, maka manfaat penyewa menjadi sia-sia. Dengan demikian persoalannya berputar antara: upah sewa menjadi sebagian manfaat, atau akad sewa tidak sah kecuali dengan musaqah, atau manfaat penyewa menjadi hilang.

Kemudian, jika penyewa mendapatkan seluruh buah atau sebagiannya, menjual buah itu sementara tanah dan bangunan milik orang lain akan menurunkan nilainya di banyak keadaan. Maka perkaranya kembali pada: apabila memisahkan transaksi akan menimbulkan kerugian, dibolehkan menggabungkan keduanya dalam satu pertukaran, meskipun masing-masing tidak boleh dijadikan transaksi tersendiri—karena hukum penggabungan berbeda dengan hukum pemisahan.

Karena itulah, menurut Ahmad dan mayoritas ulama fikih, jika salah seorang dari dua mitra tidak memungkinkan pembagian, ia wajib menjual bersama mitranya atau menyewakannya bersama-sama—meskipun yang dimaksud adalah manfaat bersama. Ini berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam:

"Barang siapa membebaskan bagiannya dari seorang budak yang ia miliki bersama, dan ia memiliki harta senilai harga budak tersebut, maka budak itu ditaksir harganya secara adil, lalu ia membayar kepada mitranya bagian mereka, dan budak itu pun merdeka karenanya." (Diriwayatkan dalam dua kitab Sahih)

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan agar seluruh budak ditaksir harganya dan mitra dibayar bagiannya dari nilai keseluruhan. Sudah maklum bahwa nilai bagian mitra secara

terpisah lebih rendah daripada bagiannya dari nilai keseluruhan. Ini menunjukkan bahwa haknya adalah setengah dari nilai keseluruhan. Jika ini berlaku dalam kasus pembebasan (pemusnahan hak), maka dalam berbagai jenis pemusnahan lainnya lebih utama lagi. Dan apa yang menjadi hak seseorang dalam pemusnahan, itu pula yang menjadi haknya dalam pertukaran. Ini membuktikan bahwa ia berhak atas pertukaran setengah dari nilai. Dan ini hanya bisa terwujud ketika keseluruhan dijual bersama. Maka pembagian barang diwajibkan apabila tidak menimbulkan kerugian; jika menimbulkan kerugian, maka yang dibagi adalah nilainya.

Jika kita telah mewajibkan sekutu untuk menjual bagiannya karena pemisahan itu menyebabkan berkurangnya nilai bagi sekutu lainnya, maka sudah tentu lebih dibolehkan menjual dua hal sekaligus apabila pemisahan keduanya menimbulkan kerugian – dan ini lebih layak untuk dibolehkan. Oleh karena itu, diperbolehkan menjual kambing beserta susu yang masih di dalam teteknya, meskipun keduanya sebenarnya bisa dipisahkan dengan cara diperah. Padahal menjual susu saja secara terpisah tidak diperbolehkan. Berdasarkan prinsip ini, maka diperbolehkan apabila bersama pohon terdapat manfaat yang memang dimaksudkan, seperti manfaat tanah untuk bercocok tanam atau bangunan untuk tempat tinggal. Adapun jika yang dimaksudkan hanyalah buahnya saja, sedangkan manfaat tanah atau tempat tinggal bukan merupakan bagian dari tujuan, melainkan hanya sekadar rekayasa hukum sebagaimana yang dilakukan dalam permasalahan *mad 'ajwah*, maka hal ini tidak berlaku.

Prinsip Kedua: Dapat dikatakan bahwa menyewakan pohon untuk diambil hasilnya berjalan seperti menyewakan tanah untuk

bercocok tanam, dan seperti menyewa perempuan untuk menyusui. Hal itu karena manfaat-manfaat yang terus diperbarui sementara pokoknya tetap ada, berjalan seperti manfaat-manfaat pada umumnya, meskipun manfaat tersebut berupa barang nyata. Di antaranya adalah buah pohon, susu ternak, wol, dan air tawar. Sebab setiap kali sesuatu dari benda-benda ini diciptakan lalu diambil, Allah menciptakan penggantinya sementara pokoknya tetap ada — persis seperti manfaat biasa.

Oleh karena itu, benda-benda tersebut diperlakukan dalam wakaf, pinjaman, dan bagi hasil berdasarkan bagian dari pertumbuhan, sebagaimana manfaat biasa diperlakukan. Wakaf hanya berlaku pada sesuatu yang dapat dimanfaatkan sementara pokoknya tetap ada. Jika dibolehkan mewakafkan tanah kosong atau tanaman untuk manfaatnya, maka demikian pula mewakafkan kebun untuk buahnya, mewakafkan ternak untuk susu dan wolnya, serta mewakafkan sumur dan mata air untuk airnya — berbeda dengan sesuatu yang habis ketika dimanfaatkan, seperti makanan dan sejenisnya, yang tidak boleh diwakafkan.

Adapun kalangan ahli pinjaman, mereka menyebut pembolehan atas punggung hewan sebagai pinjaman; dikatakan, "ia meminjamkan punggung hewan." Sesuatu yang dibolehkan susunya disebut *minhah*. Sesuatu yang dibolehkan buahnya disebut *'ariyah*. Selain itu disebut pinjaman (*'ariyah*).

Mereka menyamakan hal itu dengan pinjaman yang dimanfaatkan oleh peminjam kemudian dikembalikan yang semisalnya. Di antaranya sabda Nabi shalallahu alaihi wasallam: "*Minhah susu atau minhah perak*." Maka menyewa pohon agar digarap dan diambil buahnya sama kedudukannya dengan menyewa perempuan untuk menyusui demi susunya. Dalam Al-

Qur'an tidak ada sewa yang disebutkan secara eksplisit kecuali sewa menyusui, yaitu dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka."** (Ath-Thalaq: 6)

Ketika sebagian ahli fikih berkeyakinan bahwa sewa hanya boleh atas manfaat yang bukan berupa barang nyata, namun mereka melihat bolehnya menyewa perempuan untuk menyusui, mereka berkata bahwa yang menjadi objek akad adalah menempatkan bayi di pangkuannya, sedangkan susu masuk secara implisit dan mengikut, seperti air sumur. Ini adalah pemaksaan akal dan perasaan, sebab kita mengetahui dengan sendirinya bahwa yang menjadi tujuan akad adalah susu, sebagaimana disebutkan Allah dalam firman-Nya: **"Jika mereka menyusukan (anak-anak)mu."** (Ath-Thalaq: 6) Adapun menempatkan bayi di pangkuannya, jika dilakukan, hanyalah sebagai sarana untuk mencapai tujuan itu. Sebab illat (alasan hukum) yang sebenarnya adalah apa yang telah saya sebutkan, yaitu manfaat yang terus diperbarui sementara pokoknya tetap ada, yang berjalan seperti manfaat biasa.

Ini bukan termasuk jual beli murni, sebab Allah tidak menyebut imbalannya kecuali dengan kata "upah", bukan "harga". Ini berbeda dengan jika susu telah diperah, karena dalam hal itu pertukaran atasnya tidak disebut kecuali jual beli, sebab manfaat tidak diambil langsung dari pokoknya sebagaimana manfaat diambil dari pokoknya dalam sewa. Maka karena manfaat-manfaat berupa barang nyata tersebut dapat dipisahkan dari pokoknya, ia memiliki dua keadaan: keadaan di mana ia menyerupai manfaat murni, yaitu ketika masih melekat dan diambil sebagaimana manfaat diambil; dan keadaan di mana ia menyerupai barang nyata

murni, yaitu ketika telah terpisah dan diterima sebagaimana penerimaan barang nyata.

Jika pemilik pohon sendiri yang menyirami dan merawatnya hingga buahnya matang, maka ia hanya menjual buah murni – sebagaimana jika ia sendiri yang membajak tanah, menaburkan benih, dan menyiraminya hingga tanamannya baik, maka ia hanya menjual tanaman murni, meskipun pembelilah yang memanen dan mengumpulkannya, sebagaimana jika ia menjualnya di atas tanah dan pembelilah yang memindahkan dan mengangkutnya.

Oleh sebab itu Nabi shalallahu alaihi wasallam menggabungkan keduanya dalam larangan, di mana *beliau melarang penjualan biji-bijian hingga mengeras dan penjualan buah hingga tampak kematangannya*. Ini adalah jual beli murni atas buah dan tanaman. Adapun jika pemilik menyerahkan pohon kepada penyewa agar ia yang menyirami, menyerbukkan, dan melindunginya dari bahaya, maka ini sama kedudukannya dengan menyerahkan tanah kepada orang yang akan membajak, menaburkan benih, dan menyiraminya. Oleh karena itu keduanya disamakan dalam *musaqah* (bagi hasil pengairan) dan *muzara'ah* (bagi hasil pertanian). Sebagaimana sewa tanah bukan merupakan jual beli tanamannya, demikian pula sewa pohon bukan merupakan jual beli buahnya. Bahkan hubungan sewa pohon terhadap sewa tanah adalah seperti hubungan *musaqah* terhadap *muzara'ah*: yang satu adalah bagi hasil dari pertumbuhan, dan yang lain adalah sewa dengan imbalan yang diketahui.

Maka jika manfaat-manfaat ini telah menyamai manfaat biasa dalam hal wakaf atas pokoknya, dalam pemberian sukarela, dalam bagi hasil berdasarkan sebagian pertumbuhannya, serta dalam pertukaran atasnya setelah matang – maka demikian pula

kedudukannya dalam hal pertukaran untuk mendapatkan dan menghasilkannya.

Andaikan ada yang membedakan dengan alasan bahwa tanaman hanya tumbuh melalui kerja, sementara buah tumbuh tanpa kerja — maka pembedaan ini tidak memiliki analogi, sebagaimana dibuktikan oleh *musaqah* dan *muzara'ah*. Pembedaan itu pun tidak tepat, sebab kerja memiliki pengaruh dalam pembentukan buah sebagaimana pengaruhnya dalam tumbuhnya tanaman. Tanpa kerja, buah bisa tidak ada atau berkurang, karena ada pohon yang jika tidak dirawat tidak akan berbuah. Seandainya kerja tidak memiliki pengaruh sama sekali, niscaya tidak boleh menyerahkannya kepada penggarap dengan imbalan sebagian buahnya, dan tidak boleh pula menyewakannya dalam kondisi seperti ini sebelum tampak kematangannya — karena itu semata-mata mengikut buah, bukan menyewakan pohon. Ini seperti orang yang menyewakan tanahnya kepada orang yang akan mengambil apa yang ditumbuhkan Allah tanpa kerja siapapun sebelum benda itu ada.

Jika dikatakan: yang menjadi objek akad di sini mengandung ketidakpastian (*gharar*), karena mungkin berbuah sedikit dan mungkin banyak — maka dijawab: hal yang sama berlaku pada sewa tanah, karena yang menjadi objek akad pun mengandung ketidakpastian menurut penilaian ini, sebab tanah mungkin menghasilkan sedikit dan mungkin banyak. Jika dikatakan bahwa yang menjadi objek akad di sana adalah kemampuan untuk bercocok tanam, bukan tanaman yang tumbuh itu sendiri — maka dijawab: yang menjadi objek akad di sini pun adalah kemampuan untuk menghasilkan buah, bukan buah yang keluar itu sendiri. Sudah dimaklumi bahwa tujuan dari keduanya adalah tanaman

dan buah itu sendiri, hanya saja imbalan diwajibkan atas kemampuan untuk mendapatkannya – sebagaimana tujuan dari sewa rumah adalah kemampuan untuk menempatnya, meskipun imbalan diwajibkan atas kemampuan mendapatkan itu. Tujuan dari sewa tanah untuk bercocok tanam adalah barang nyata yang dihasilkan itu sendiri, berbeda dengan sewa untuk tempat tinggal atau bangunan, yang tujuannya adalah pemanfaatan barang yang ada di dalamnya. Ini jelas bagi orang yang merenungkannya, dan semakin dikaji semakin jelaslah bahwa apa yang dilarang oleh Nabi shalallahu alaihi wasallam berupa penjualan buah sebelum tampak kematangannya dan penjualan biji sebelum mengeras, insya Allah bukan termasuk menyewakannya kepada orang yang akan menggarap dan menghasilkan buah serta tanamannya melalui kerja dan penyiramannya. Dan hal ini tidak masuk dalam larangannya, baik secara lafaz maupun makna.

Hal ini dijelaskan oleh kenyataan bahwa penjual buahnya wajib menyempurnakan penyiraman dan perawatannya hingga pembeli dapat memanen – sebagaimana penjual tanaman wajib menyempurnakan penyiramannya hingga pembeli dapat memanen. Ini merupakan bagian dari penyempurnaan penyerahan, dan biaya penyerahan menjadi tanggungan penjual, seperti halnya penakaran dan penimbangan.

Adapun orang yang menyewakan pohon kepada orang yang merawatnya hingga berbuah, maka ia seperti orang yang menyewakan tanah kepada orang yang merawatnya hingga tumbuh. Tidak ada kewajiban kerja sama sekali bagi penyewa-pemilik; kewajibannya hanyalah memberikan kemampuan untuk bekerja yang dengannya buah dan tanaman dapat dihasilkan.

Namun dapat dikatakan: konsekuensi logis dari ini adalah dibolehkannya menyewakan ternak kepada orang yang memberi makan, memberi minum, dan memerah susunya.

Dijawab: Jika kita membolehkan – menurut salah satu dari dua riwayat – menyerahkan ternak kepada orang yang memberi makan dan minum dengan imbalan sebagian susu dan anaknya, maka boleh pula menyerahkannya kepada orang yang bekerja atasnya untuk mendapatkan susu dan anaknya dengan imbalan yang ditanggung.

Jika dikatakan: mengapa tidak diperbolehkan menyewakannya untuk mendapatkan susunya yang berbeda-beda, sebagaimana dibolehkan menyewa perempuan untuk menyusui?

Dijawab: Analogi dari sewa perempuan menyusui adalah jika pemilik kambinglah yang menyusukan kambingnya sendiri kepada orang lain untuk anak ternak – karena perempuan menyusui itulah yang menyusui bayi. Jadi jika ia sendiri yang memberikan manfaat menyusui, maka analoginya adalah pihak yang menyewakan itulah yang memberikan manfaat menyusui, dan dalam hal ini hukumnya boleh menurut qiyas. Seandainya seseorang memiliki kambing lalu menyewa kambing orang lain agar menyusui kambingnya, ini tidaklah terlarang. Adapun jika penyewa itulah yang memerah susu atau yang mengambilnya, maka ini adalah pembeli susu, bukan orang yang mengambil manfaat dan bukan pula orang yang mengambil barang nyata melalui kerjanya. Ini mirip dengan membeli buah dan memerahnya sama seperti memetikinya – dan inilah yang dilarang dalam sabda beliau: *"Susu tidak boleh dijual saat masih di dalam tetek."* Berbeda halnya jika seseorang menyewanya agar merawat dan memerah susunya – ini analoginya dengan menyewakan tanah dan pohon.

Pasal

Ini berlaku jika ia menyewakan tanah dan pohon, atau pohon saja, agar dirawat dan diambil buahnya dengan imbalan yang diketahui. Adapun jika ia menjual buah saja dan menyewakan tanah untuk tempat tinggal, maka dalam hal ini yang berlaku hanyalah prinsip pertama yang disebutkan dari Ibnu Aqil, dan sebagiannya dari Malik dan Ahmad dalam salah satu riwayat – yaitu jika yang lebih dominan adalah tempat tinggalnya.

Prinsip itu menyatakan bahwa kebutuhan mendorong untuk menggabungkan keduanya, sehingga dibolehkan dalam penggabungan apa yang tidak boleh dalam pemisahan – sebagaimana dijelaskan dalam analogi-analogi yang telah dikemukakan. Ini berlaku jika masing-masing dari tempat tinggal dan buah memang menjadi tujuan, sebagaimana yang terjadi pada kebun-kebun Damaskus, di mana kebun disewa pada musim panas untuk ditinggali di dalamnya dan diambil buahnya tanpa menanggung kerja perawatan buah sama sekali, melainkan kerja itu menjadi tanggungan pihak yang memborongkan. Berdasarkan prinsip ini, hal itu boleh meskipun buah belum muncul sama sekali, baik satu jenis maupun beberapa jenis yang berbeda-beda – sebagaimana hal itu dibolehkan pada bagian pertama, karena pembolehanannya adalah demi penggabungan antara buah dan manfaat. Pada hakikatnya ini adalah penggabungan antara jual beli dan sewa. Berbeda dengan bagian lainnya yang bisa dikatakan sebagai sewa semata, karena biaya penyerahan buah di sini menjadi tanggungan pemborong dan buah menjadi matang melalui kerjanya – berbeda dengan bagian pertama di mana buah menjadi matang melalui kerja penyewa.

Oleh karena itu masyarakat menyebutnya *dhaman* (jaminan/borong), bukan jual beli murni maupun sewa murni. Ia dinamai dengan nama komitmen umum dalam pertukaran dan lainnya, yaitu *dhaman* — sebagaimana para ahli fikih menyebut hal serupa dalam ucapan: "Lemparkan barang bawaanmu ke laut dan aku menanggung jaminannya." Demikian pula bagian pertama disebut *dhaman*, namun bagian itu disebut juga sewa (*ijarah*). Jika bagian ini disebut sewa atau sewa-menyewa, maka menyebutnya sewa lebih tepat dan jelas, dan di dalamnya pun terdapat unsur jual beli.

Adapun jika manfaat sama sekali tidak dimaksudkan, dan pembolehananya hanyalah demi pemanenan buah — misalnya seseorang membeli anggur atau kurma dan ingin tinggal di kebun untuk memetikinya — maka ini tidak boleh sebelum tampak kematangannya, karena manfaat di sini hanya dimaksudkan demi buah. Karena itu buah justru menjadi pengikut manfaat, dan tidak perlu menyewanya kecuali jika penjualan buah itu sendiri memang boleh. Berbeda dengan bagian sebelumnya: jika manfaat memang dimaksudkan, ia perlu menyewanya dan sekaligus perlu membeli buahnya, sehingga perlu menggabungkan keduanya — karena penyewa tidak dapat, jika ia menyewa tempat untuk ditinggali, membiarkan orang lain membeli buah itu, dan tujuannya tidak terpenuhi kecuali jika ia yang mendapatkan buah untuk dimakan, mengingat tujuannya adalah memanfaatkan tempat tinggal di lokasi tersebut sekaligus makan dari buah yang ada di dalamnya.

Oleh karena itu, jika yang paling dimaksudkan adalah tempat tinggal sementara pohonnya sedikit — misalnya di dalam rumah terdapat beberapa pohon kurma atau para-para anggur dan semisalnya — maka kebolehananya adalah mazhab Malik dan qiyas

dari kebanyakan pernyataan Ahmad dan lainnya. Jika yang dimaksudkan bersama tempat tinggal adalah perdagangan buah dan nilainya melebihi manfaat tanah, maka larangan di sini lebih kuat daripada kasus sebelumnya, sebagaimana yang dibedakan oleh Malik dan Ahmad. Jika yang dimaksudkan adalah tempat tinggal dan makan buah, maka ini mirip dengan jika seseorang bermaksud tinggal dan minum dari sumur. Jika buah yang dimakan lebih banyak, maka kebolehan di sini lebih jelas daripada kasus sebelumnya namun di bawah kasus pertama, menurut pendapat yang membedakan.

Adapun menurut pendapat Ibnu Aqil yang diriwayatkan dari para ulama salaf, semuanya boleh sebagaimana telah kami uraikan, demi pertimbangan penggabungan. Jika disyaratkan pula bahwa pihak yang memborong harus membajak untuknya, maka ini seperti menyewa tanah dari seseorang untuk bercocok tanam dengan syarat pemilik yang membajak – berarti ia menyewa tanahnya sekaligus menyewa jasanya untuk pekerjaan yang menjadi tanggungannya. Ini boleh, sebagaimana jika ia menyewa unta atau keledai darinya dengan syarat pemilik yang menanggung muatan penyewa di atasnya – ini adalah sewa atas barang nyata dan sewa atas pekerjaan yang menjadi tanggungan. Kecuali jika disyaratkan bahwa ia sendirilah yang harus melakukan pekerjaan itu, maka berarti ia menyewa dua barang nyata sekaligus.

Seandainya tempat tinggal tidak dimaksudkan sama sekali, dan tujuannya hanyalah membeli buah di kebun yang memiliki berbagai jenis, dengan penyiraman menjadi tanggungan penjual – maka menurut Al-Laits hal ini boleh. Ini adalah qiyas dari pendapat ketiga yang telah kami sebutkan dari rekan-rekan kami dan lainnya, dan telah kami tegaskan, karena kebutuhan untuk

menggabungkan dua jenis itu seperti kebutuhan untuk menggabungkan penjualan buah dan manfaat, bahkan mungkin lebih mendesak — karena terkadang tidak mungkin menjual setiap jenis ketika tampak kematangannya, sebab dalam banyak keadaan hal itu tidak terjadi, dan pada sebagiannya hanya terjadi dengan kerugian besar. Saya pernah melihat orang yang bersepakat dengan pembeli, kemudian setiap kali satu jenis buah matang, ditetapkan sebagian harga atasnya.

Ini termasuk rekayasa yang nyata yang tidak tersembunyi kondisinya sebagaimana telah dijelaskan. Para ulama dan kaum beriman yang memiliki akal sehat terus mengingkari pengharaman hal semacam ini, padahal prinsip-prinsip syariat bertentangan dengan pengharamannya — hanya saja mereka mendengar keumuman lafaz dan qiyas yang mereka yakini mencakup hal ini, ditambah apa yang mereka dengar dari perkataan para ulama yang memasukkan hal ini ke dalam keumuman tersebut. Padahal yang mewajibkan apa yang diwajibkan adalah qiyas dari apa yang telah kami tegaskan tentang bolehnya menjual seluruh lahan mentimun setelah tampak kematangan sebagiannya — karena memisahkan sebagian dari sebagian lainnya sulit dan berat, seperti sulitnya memisahkan jenis-jenis yang berbeda dalam satu kebun, meskipun kesulitan pada lahan mentimun lebih kuat. Oleh karena itu, hal itu dibolehkan oleh orang yang melarangnya untuk berbagai jenis, seperti Malik.

Jika dikatakan: kasus ini masuk dalam keumuman larangan Nabi shalallahu alaihi wasallam tentang penjualan buah hingga tampak kematangannya — berbeda dengan jika ia menyewakan tanah dan pohon agar digarap, karena sebagaimana telah kalian tegaskan itu tidak masuk dalam keumuman karena merupakan

sewa kepada orang yang bekerja, bukan penjualan kepada orang lain. Adapun ini adalah penjualan buah sehingga masuk dalam larangan — maka bagaimana mereka bisa menyalahi larangan tersebut?

Jawabannya sama seperti jawaban atas apa yang dibolehkan berdasarkan sunnah dan ijma berupa pembelian pohon beserta buahnya yang belum matang, dan pembelian tanah beserta tanamannya yang belum mengeras. Dan apa yang telah kami tegaskan tentang pembelian lahan-lahan sayuran meskipun sebagian sayurannya belum tercipta — jawabannya atas semua itu melalui dua jalan:

Pertama: dapat dikatakan bahwa larangan itu tidak mencakup kasus ini secara lafaz, karena larangannya tentang penjualan buah tertuju kepada jual beli yang sudah dikenal di kalangan orang yang diajak bicara dan yang semisalnya — karena lam ta'rif (lam pengenalan) tertuju kepada apa yang dikenal oleh orang yang diajak bicara. Jika ada orang tertentu atau jenis tertentu yang sudah dikenal, maka perkataan itu tertuju kepadanya — sebagaimana tertuju kepada rasul tertentu dalam firman Allah Ta'ala: **"Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu,"** (An-Nur: 63) dan firman-Nya: **"Maka Fir'aun mendurhakai Rasul."** (Al-Muzammil: 16) — tertuju kepada jenis khusus dalam larangannya tentang penjualan buah dengan buah, karena tidak ada perbedaan di antara kaum Muslimin bahwa yang dimaksud dengan buah di sini adalah kurma matang bukan anggur dan lainnya. Jika tidak ada orang tertentu maupun jenis tertentu yang sudah dikenal, maka tertuju kepada keumuman.

Maka jual beli buah yang disebutkan adalah jual beli buah yang sudah mereka kenal — yang masuk ke dalamnya seperti

masuknya generasi kedua dan ketiga dalam apa yang disampaikan oleh Rasul *shalallahu alaihi wasallam* kepada para sahabatnya. Analogi hal ini adalah apa yang disebutkan Ahmad tentang *larangan Nabi shalallahu alaihi wasallam kencing di air yang diam tidak mengalir kemudian mandi di dalamnya* — dengan membatasinya pada air diam yang sudah dikenal pada zamannya seperti sumur dan kolam-kolam antara Makkah dan Madinah. Adapun bangunan-bangunan penampung air besar yang tidak mungkin dikuras yang dibuat sesudahnya, maka ia tidak memasukkannya dalam keumuman karena adanya pembeda maknawi dan ketiadaan keumuman lafaz.

Yang menunjukkan ketiadaan keumuman pada dua masalah adalah hadits dalam Ash-Shahihain, dari Anas bin Malik, *bahwa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam melarang penjualan buah-buahan hingga tampak kematangannya; ditanya: apa maksud tampak kematangannya? Beliau menjawab: memerah atau menguning*. Dan dalam satu lafaz: *"beliau melarang penjualan buah hingga tampak kematangannya."* Dalam lafaz Muslim: *"beliau melarang penjualan buah hingga tampak kematangannya."* Dan dalam lafaz Muslim: *"beliau melarang penjualan buah kurma hingga tampak kematangannya."*

Sudah diketahui bahwa yang dimaksud adalah buah kurma, sebagaimana disebutkan secara spesifik dalam riwayat, karena kurmalah yang mengalami proses menguning atau memerah. Sebab tidak semua buah menunjukkan kematangan melalui perubahan warna; ada buah yang matang dengan warna putih, seperti murbei, apel, anggur putih, dan prem putih yang oleh penduduk Damaskus disebut khukh, serta persik putih yang disebut orang Persia dan oleh penduduk Damaskus disebut

daraqin. Ada pula buah yang matang tanpa perubahan warna sama sekali, seperti ara dan sejenisnya. Dalam dua kitab Shahih juga diriwayatkan dari Jabir: *Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang jual beli buah hingga buah itu tasyqah. Ditanya: Apa itu tasyqah? Beliau menjawab: Memerah atau menguning, dan sudah bisa dimakan.* Buah yang dimaksud di sini adalah kurma segar (ruthab).

Demikian pula dalam Shahih Muslim dari Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *Janganlah kalian menjualbelikan buah-buahan hingga tampak kebaikannya, dan janganlah kalian menjualbelikan tamr dengan tamr.* Tamr yang kedua dalam hadits ini tidak diragukan lagi merujuk pada kurma segar (ruthab), maka demikian pula tamr yang pertama, karena lafaznya sama. Dalam Shahih Muslim juga terdapat riwayat dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *Janganlah kalian menjualbelikan buah hingga tampak kebaikannya dan hilang darinya hama penyakit, karena tanda tampaknya kebaikan buah itu adalah memerah atau menguning.*

Inilah hadits-hadits yang menggunakan lafaz tsamr (buah). Adapun selainnya, secara jelas menyebutkan pohon kurma (nakhl), seperti hadits Ibnu Abbas yang disepakati keshahiannya: *Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang jual beli nakhl hingga seseorang memakannya atau dipersilakan untuk memakannya.* Dalam riwayat Muslim dari Ibnu Umar: *Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang jual beli pohon kurma hingga menguning, dan melarang jual beli malai gandum hingga memutih dan aman dari hama, larangan ini berlaku bagi penjual maupun pembeli.* Adapun yang dimaksud dengan nakhl di sini adalah buahnya, berdasarkan kesepakatan ulama, karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah

membolehkan pembelian pohon kurma yang telah diserbuki bersama dengan syarat pembeli mendapatkan buahnya.

Dengan demikian, nash-nash ini tidak bersifat umum secara lafaz mencakup seluruh buah-buahan yang ada di muka bumi. Nash-nash tersebut hanya umum secara lafaz pada apa yang biasa dikenal oleh para mukhatab (penerima khitab), dan umum secara makna pada segala sesuatu yang semakna dengannya. Adapun apa yang kami sebutkan tidak diharamkan, maka tidak ada nash yang secara eksplisit mengharamkannya dan tidak pula berada dalam maknanya, sehingga dalil keharaman tidak mencakupnya dan ia tetap dalam hukum asal kebolehan. Inilah sendirinya merupakan dalil atas tidak adanya pengharaman, dan dengannya sempurnalah apa yang telah kami ingatkan di awal bahwa dalil-dalil yang meniadakan keharaman, baik dari dalil syar'i maupun istishhabi, menunjukkan hal itu, namun dengan syarat tidak adanya dalil yang mengubah hukum asal, dan kami telah menjelaskan ketiadaannya.

Jalan kedua: Kami katakan, meskipun kita mengakui keumuman lafaz, namun keumuman itu tidaklah dikehendaki, melainkan telah dikhususkan dengan dalil-dalil yang telah kami sebutkan, yang memang layak mengkhususkan keumuman seperti ini. Keumuman ini telah dikhususkan oleh sunnah dan ijmak dalam hal buah yang masih berada di pohonnya, di mana Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *Barang siapa membeli pohon kurma yang belum diserbuki, maka buahnya adalah milik penjual, kecuali jika pembeli mensyaratkannya.* Hadits ini diriwayatkan oleh keduanya (Bukhari dan Muslim) dari hadits Ibnu Umar.

Nabi menjadikan buah itu milik pembeli jika ia mensyaratkannya setelah penyerbukan, padahal pada saat itu

kebaikan buah belum tampak dan tidak boleh dijual secara terpisah. Adapun keumuman yang telah dikhususkan dengan nash atau ijmak, maka boleh dikhususkan lagi dengan kasus-kasus yang semakna dengannya menurut jumhur fuqaha dari berbagai mazhab. Demikian pula boleh dikhususkan dengan ijmak dan qiyas yang kuat. Telah kami sebutkan berbagai atsar salaf dan makna-makna yang mengkhususkan keumuman semacam ini seandainya ia bersifat umum, atau yang matang dengan mengeras tanpa perubahan warna seperti kenari dan almond. Dengan demikian, tanda tampaknya kebaikan buah itu bermacam-macam: terkadang dengan kelembaban setelah kekeringan, terkadang dengan melunak, terkadang dengan perubahan warna menjadi merah, kuning, atau putih, dan terkadang tidak berubah sama sekali.

Apabila Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang jual beli buah hingga memerah atau menguning, maka diketahui bahwa lafaz ini tidak mencakup semua jenis buah-buahan, melainkan hanya mencakup buah yang menunjukkan kematangan dengan warna merah atau kuning. Dan telah datang riwayat yang secara spesifik menyebutkan bahwa itu adalah kurma, maka renungkanlah apa yang telah kami uraikan dalam masalah ini, karena ia sangat bermanfaat dalam persoalan yang telah melanda banyak tempat ini dan persoalan-persoalan yang serupa dengannya. Perhatikanlah keumuman firman Allah subhanahu wa ta'ala dan sabda Rasul-Nya shallallahu alaihi wa sallam, baik dari segi lafaz maupun makna, hingga diberikan haknya. Dan sebaik-baik cara untuk memahami maknanya adalah dengan merujuk pada atsar para sahabat yang lebih mengetahui maksud-maksudnya. Sebab ketepatan dalam hal itu akan mewujudkan keselarasan pokok-pokok syariat dan jalannya di atas landasan-

landasan yang kukuh sebagaimana disebutkan dalam firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"(Nabi) yang memerintahkan mereka berbuat yang makruf dan melarang mereka dari yang mungkar, yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka dan mengharamkan segala yang buruk, dan yang melepaskan beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka"** (Al-A'raf: 157).

Adapun larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam terhadap muawadlah (pertukaran) yang dijelaskan dalam riwayat lain bahwa itu adalah jual beli al-sinin (bertahun-tahun), maka itu, wallahu a'lam (Allah lebih mengetahui), serupa dengan larangannya terhadap jual beli habl al-hablah. Beliau hanya melarang pembeli membeli buah yang akan dimanfaatkan oleh pemilik pohon. Adapun menyewa pohon dan tanah untuk dimanfaatkan hasilnya, maka ini tidak termasuk dalam jual beli mutlak, melainkan merupakan sejenis ijarah (sewa-menyewa). Hal ini serupa dengan apa yang telah lalu dari hadits Jabir dalam Shahih, bahwa Nabi melarang menyewa tanah, melarang mukhabarah, melarang muzara'ah, dan bersabda: *Janganlah kalian menyewakan tanah*. Maksudnya adalah sewa-menyewa yang biasa mereka lakukan berupa kira' dan muawadlah yang keduanya pada hakikatnya kembali kepada jual beli buah sebelum matang dan kepada muzara'ah yang disyaratkan padanya bagian tertentu yang sudah pasti. Ini adalah larangan terhadap sesuatu yang mengandung mafsadah yang lebih besar. Larangan pertama adalah larangan dari gharar dalam jenis jual beli, sedangkan larangan kedua adalah larangan dari gharar dalam jenis kira' umum yang mencakup musaqah dan muzara'ah. Dalam keduanya telah dijelaskan bahwa jual beli dan sewa-menyewa semacam ini berujung pada

perselisihan dan kebencian, sebagaimana yang Allah sebutkan dalam hikmah pengharaman judi melalui firman-Nya: **"Sesungguhnya setan hanyalah bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui minuman keras dan judi"** (Al-Maidah: 91).

Pasal

Di antara kaidah-kaidah yang dimasukkan oleh sebagian ulama ke dalam gharar yang dilarang adalah berbagai jenis ijarah (sewa-menyewa) dan syirkah (persekutuan), seperti musaqah, muzara'ah, dan sejenisnya.

Sebagian fuqaha berpendapat bahwa musaqah dan muzara'ah adalah haram dan batal, berdasarkan anggapan bahwa keduanya merupakan sejenis ijarah, karena keduanya adalah pekerjaan dengan imbalan. Sedangkan ijarah harus jelas upahnya, karena ia seperti harga dalam jual beli. Berdasarkan pula apa yang diriwayatkan Ahmad dari Abu Sa'id: *bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang mempekerjakan pekerja hingga jelas baginya upahnya*, juga melarang najsy, mulamasah, dan melempar batu. Adapun imbalan dalam musaqah dan muzara'ah adalah majhul (tidak jelas), karena tanaman dan buah bisa keluar sedikit, bisa keluar banyak, bisa keluar dengan kualitas kurang, bahkan bisa tidak keluar sama sekali. Apabila Allah tidak memberikan buah, maka pekerja telah bekerja sia-sia tanpa hasil.

Inilah pendapat Abu Hanifah yang paling keras dalam mengharamkan hal ini. Adapun Malik dan Syafi'i, maka qiyas menurut keduanya adalah seperti yang dikatakan Abu Hanifah, yakni memasukkan hal itu ke dalam gharar. Namun keduanya

membolehkan apa yang diperlukan darinya; maka Malik dan Syafi'i dalam pendapat lamanya membolehkan musaqah secara mutlak, karena menyewakan pohon tidak dibolehkan sebab itu berarti menjual buah sebelum tampak kebaikannya, sementara pemilik bisa saja kesulitan menyiram dan merawat pohonnya sehingga terpaksa melakukan musaqah. Berbeda halnya dengan muzara'ah, karena pemilik bisa menyewakan tanah dengan upah yang disebutkan sehingga tidak perlu melakukan muzara'ah. Namun keduanya membolehkan muzara'ah yang masuk ke dalam musaqah secara mengikut; jika di antara pohon terdapat lahan kosong maka boleh dilakukan muzara'ah pada lahan itu sebagai ikutan dari musaqah. Menurut mazhab Malik, hasil lahan itu menjadi milik pekerja berdasarkan akad mutlak; jika keduanya mensyaratkannya bersama maka itu dibolehkan, dan ini berlaku selama tidak melebihi sepertiga. Sedangkan Syafi'i tidak menjadikannya milik pekerja, namun ia berpendapat bahwa jika tidak mungkin menyiram pohon kecuali dengan menyirami lahan itu pula, maka muzara'ah atasnya dibolehkan. Di kalangan pengikut Syafi'i terdapat dua pendapat mengenai lahan kosong yang luas, melebihi pohon: Pertama, tidak boleh sama sekali karena ia hanya boleh sebagai ikutan, sehingga tidak boleh berdiri sendiri dengan akad. Kedua, boleh jika musaqah dilakukan terlebih dahulu kemudian muzara'ah, karena saat itu memang dibutuhkan. Adapun jika muzara'ah didahulukan, maka tidak boleh tanpa perbedaan pendapat. Ini berlaku jika bagian yang disyaratkan dalam keduanya sama, seperti sepertiga atau seperempat. Jika keduanya dibedakan, maka ada dua pendapat.

Diriwayatkan dari sebagian ulama salaf, di antaranya Thawus, Hasan, dan sebagian orang lainnya, larangan

menyewakan tanah dengan upah yang disebutkan, meskipun berupa dirham atau dinar. Harb meriwayatkan dari Al-Auza'i bahwa ia ditanya tentang bolehkah menyewakan tanah (ihtikar al-ardh), ia menjawab: Para ulama berbeda pendapat dalam hal ini; mayoritas ahli ilmu tidak memandang bolehnya menyewakannya dengan dinar dan dirham, dan sebagian lainnya memakruhkan hal itu. Hal ini karena menyewakan tanah serupa dengan jual beli gharar, sebab penyewa menanggung biaya sewa berdasarkan perkiraan hasil tanaman yang akan diperolehnya, padahal tanaman bisa saja gagal, sehingga ia seperti menyewa pohon untuk diambil buahnya. Thawus sendiri biasa melakukan muzara'ah, karena menurutnya muzara'ah lebih jauh dari gharar dibandingkan ijarah. Dalam muzara'ah, kedua belah pihak yang bertransaksi akan sama-sama beruntung atau sama-sama rugi; jika gagal, manfaat tenaga dan ternak pihak pertama hilang, dan manfaat tanah pihak kedua juga hilang. Sedangkan ijarah lebih dekat kepada keadaan di mana salah satu pihak mendapatkan sesuatu yang pasti, sementara pihak lain menanggung risiko, karena tujuan akad adalah tanaman itu sendiri, bukan sekadar kemampuan membajak, menyemai, dan menyiram tanah.

Alasan kedua kelompok ini, di samping qiyas tersebut, adalah atsar yang sampai kepada mereka dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam berupa larangan mukhabarah dan larangan menyewakan tanah, berdasarkan hadits Rafi' bin Khudaij dan hadits Jabir. Dari Nafi', bahwa Ibnu Umar biasa menyewakan lahan pertanian secara muzara'ah pada masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam, Abu Bakr, Umar, Utsman, dan di awal pemerintahan Muawiyah. Kemudian sampai kepadanya riwayat dari Rafi' bin Khudaij bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam *melarang*

menyewakan lahan pertanian. Maka Ibnu Umar pergi menemui Rafi' dan aku pergi bersamanya, lalu ia bertanya kepadanya. Rafi' berkata: Nabi melarang menyewakan lahan pertanian. Ibnu Umar berkata: Sungguh aku telah mengetahui bahwa kami biasa menyewakan lahan pertanian kami pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dengan apa yang tumbuh di saluran air dan sedikit jerami. Hadits ini diriwayatkan dalam dua kitab Shahih.

Itulah lafaz Bukhari. Adapun lafaz Muslim: hingga sampai kepadanya pada akhir pemerintahan Muawiyah bahwa Rafi' bin Khudaij menyampaikan hadits tentang larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam hal itu. Maka ia menemui Rafi' dan aku bersamanya, lalu ia bertanya. Rafi' berkata: *Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melarang menyewakan lahan pertanian.* Maka Ibnu Umar pun meninggalkannya setelah itu; dan apabila ditanya tentang hal itu, ia berkata: Ibnu Khudaij mengklaim bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melarangnya. Dari Salim bin Abdullah, bahwa Abdullah bin Umar biasa menyewakan tanahnya hingga sampai kepadanya bahwa Rafi' bin Khudaij menyampaikan hadits tentang larangan Nabi menyewakan tanah. Maka Abdullah menemuinya dan berkata: Wahai Ibnu Khudaij, apa yang kau sampaikan tentang Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam mengenai menyewakan tanah? Abdullah berkata: Sungguh aku telah mengetahui bahwa pada masa Rasulullah tanah memang disewakan. Namun kemudian Abdullah khawatir bahwa barangkali Rasulullah telah memperbaiki sesuatu dalam hal itu yang tidak ia ketahui, sehingga ia pun meninggalkan sewa tanah. Diriwayatkan oleh Muslim, dan Bukhari meriwayatkan perkataan Abdullah di bagian akhirnya.

Dari Rafi' bin Khudaij dan Dzuhair bin Rafi', Dzuhair berkata: *Sungguh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam telah melarang sesuatu yang bermanfaat bagi kami. Aku berkata: Apa pun yang dikatakan Rasulullah adalah kebenaran. Ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memanggilku dan bertanya: Apa yang kalian lakukan dengan muhaqalah kalian? Aku menjawab: Kami menyewakannya dengan seperempat hasil dan beberapa wasaq kurma dan gandum. Beliau bersabda: Jangan lakukan itu. Tanamilah sendiri, atau beri orang lain untuk menanaminya, atau simpan saja. Rafi' berkata: Aku pun menjawab: Kami dengar dan kami taat. Diriwayatkan dalam dua kitab Shahih.*

Dari Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *Barang siapa memiliki tanah, hendaklah ia menanaminya, atau memberikannya kepada saudaranya (untuk ditanami). Jika ia tidak mau, hendaklah ia menyimpan tanahnya.* Diriwayatkan keduanya. Dari Jabir bin Abdullah, ia berkata: Mereka biasa menanaminya dengan bagi hasil sepertiga dan seperempat. Maka Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *Barang siapa memiliki tanah, hendaklah ia menanaminya, atau memberikannya kepada saudaranya (untuk ditanami). Jika ia tidak melakukannya, hendaklah ia menyimpan tanahnya.* Diriwayatkan keduanya. Itulah lafaz Bukhari. Adapun lafaz Muslim: *Pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam kami mengambil tanah dengan bagi hasil sepertiga atau seperempat beserta hasil dari saluran-saluran air. Maka Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bangkit dan bersabda: Barang siapa memiliki tanah, hendaklah ia menanaminya. Jika ia tidak menanaminya, hendaklah ia memberikannya kepada saudaranya. Jika ia tidak memberikannya kepada saudaranya, hendaklah ia menyimpannya.* Dalam satu

riwayat dalam Shahih: *Dan janganlah ia menyewakannya*. Dalam riwayat lain dalam Shahih: *Beliau melarang menyewakan tanah*.

Telah pula ditetapkan dalam dua kitab Shahih dari Jabir, ia berkata: *Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melarang muhaqalah, muzabanah, muawadlah, dan mukhabarah*. Dalam satu riwayat dalam dua kitab Shahih dari Zaid bin Abi Unaisah, dari Atha', dari Jabir: *bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang muhaqalah, muzabanah, mukhabarah, dan membeli kurma hingga tasyqah*. Tasyqah adalah memerah atau menguning atau sudah bisa dimakan sebagiannya. Muhaqalah adalah menjual lahan dengan sejumlah makanan yang sudah diketahui. Muzabanah adalah menjual pohon kurma dengan sejumlah wasaq kurma kering. Mukhabarah adalah bagi hasil sepertiga atau seperempat dan sejenisnya. Zaid berkata: Aku bertanya kepada Atha': Apakah engkau mendengar Jabir menyebutkannya dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam? Ia menjawab: Ya.

Hadits-hadits ini bisa dijadikan dalil oleh mereka yang melarang ijarah dan muzara'ah, karena Nabi melarang kira' (sewa) yang mencakup keduanya, dan karena beliau bersabda: hendaklah ia menanaminya atau memberikannya kepada saudaranya, jika tidak maka hendaklah ia menyimpannya. Beliau tidak memberi rukhsah kecuali menanaminya sendiri atau memberikannya kepada orang lain, tanpa memberi rukhsah untuk muawadlah, baik dengan ijarah maupun muzara'ah. Adapun mereka yang membolehkan muzara'ah tetapi tidak ijarah, mereka berpendapat bahwa kira' yang dimaksud adalah ijarah atau muzara'ah yang rusak sebagaimana yang biasa mereka lakukan, berbeda dengan muzara'ah yang shahih yang akan datang dalil-dalilnya, yaitu bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam biasa melakukannya

bersama penduduk Khaibar, dan para khalifah yang bijaksana setelahnya dan para sahabat juga melakukannya. Hal ini dikuatkan oleh fakta bahwa Ibnu Umar yang meninggalkan sewa tanah setelah diceritakan oleh Rafi', ia juga meriwayatkan hadits penduduk Khaibar dengan cara riwayat orang yang berfatwa dengannya. Juga karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam *melarang muhaqalah, muzabanah, mukhabarah, dan muawadlah*, dan semua itu merupakan jenis-jenis gharar; sedangkan ijarah lebih nyata gharar-nya dibandingkan muzara'ah sebagaimana telah lalu.

Adapun mereka yang membolehkan ijarah tetapi tidak muzara'ah, mereka berdalil dengan apa yang diriwayatkan Muslim dalam Shahihnya dari Tsabit bin Adl-Dlahhak bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam *melarang muzara'ah dan memerintahkan ijarah, serta bersabda: Tidak mengapa dengannya*. Ini merupakan hadits shahih tentang larangan muzara'ah dan perintah ijarah.

Akan datang pula keterangan dari Rafi' bin Khudaij yang meriwayatkan hadits dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, bahwa Nabi tidak melarang mereka menyewakan tanah dengan sesuatu yang jelas dan pasti, melainkan hanya melarang apa yang biasa mereka lakukan berupa muzara'ah tertentu.

Seluruh fuqaha hadits yang menghimpun semua jalur haditsnya berpendapat demikian, seperti Ahmad bin Hanbal beserta seluruh murid-muridnya dari generasi awal maupun akhir, Ishaq bin Rahuyah, Abu Bakr bin Abi Syaibah, Sulaiman bin Dawud Al-Hasyimi, Abu Khaitsamah Zuhair bin Harb, mayoritas fuqaha Kufah seperti Sufyan Al-Tsauri, Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila, Abu Yusuf, Muhammad — dua sahabat Abu Hanifah —,

Al-Bukhari pengarang Shahih, Abu Dawud, dan jumhur fuqaha hadits dari generasi belakangan seperti Ibnu Al-Mundzir, Ibnu Khuzaimah, Al-Khatthabi, dan lainnya, serta Ahluz Zhahir dan mayoritas murid-murid Abu Hanifah. Mereka semua berpendapat bolehnya muzara'ah dan ijarah serta sejenisnya, dengan mengikuti sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, sunnah para khalifah dan sahabatnya, apa yang menjadi pegangan kaum salaf, dan amalan yang dilakukan oleh mayoritas kaum muslimin. Mereka juga menjelaskan makna-makna hadits agar tidak tampak saling bertentangan dalam bab ini.

Di antara dalil mereka adalah perlakuan Nabi shallallahu alaihi wa sallam terhadap penduduk Khaibar, yang beliau dan para khalifah setelahnya lanjutkan hingga Umar mengusir mereka. Dari Ibnu Umar, ia berkata: *Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memperlakukan penduduk Khaibar dengan bagi hasil setengah dari apa yang dihasilkan berupa kurma atau tanaman.* Diriwayatkan keduanya. Keduanya juga meriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memberikan Khaibar (kepada penduduknya) dengan syarat mereka yang mengolah dan menanamnya, dan mereka mendapatkan setengah dari hasilnya. Itulah lafaz Bukhari. Lafaz Muslim: *Ketika Khaibar ditaklukkan, orang-orang Yahudi meminta kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam agar membiarkan mereka tinggal di sana dengan syarat mereka yang mengolahnya dan mendapat setengah dari hasil kurma dan tanaman. Maka Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: Kami biarkan kalian di sana atas dasar itu selama kami menghendaki. Buah itu kemudian dibagi menurut bagian-bagian dari setengah Khaibar, dan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam mengambil seperlima.* Dalam satu riwayat Muslim dari Abdullah

bin Umar dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau menyerahkan kebun kurma dan tanah Khaibar kepada orang-orang Yahudi untuk mereka olah dengan biaya dari harta mereka sendiri, dan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam mendapatkan setengah dari buahnya.

Dari Abdurrahman bin Abi Laila — penjaga pos bea cukai Kufah — dari Ibnu Abbas: bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memberikan Khaibar kepada penduduknya dengan bagi hasil setengah dari kebun kurma dan tanahnya. Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Ibnu Majah. Dari Thawus: bahwa Mu'adz bin Jabal menyewakan tanah pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, Abu Bakr, Umar, dan Utsman dengan bagi hasil sepertiga dan seperempat, dan hal itu masih diamalkan hingga hari ini. Diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Thawus berada di Yaman dan mengambil ilmu dari murid-murid Mu'adz yang berada di Yaman, yang merupakan tokoh-tokoh dari kalangan mukhadlramin. Penyebutannya tentang Umar dan Utsman maksudnya adalah bahwa hal itu dilakukan pada masa keduanya, dengan membuang kata kerja karena telah dipahami dari konteks, sebab para pendengar kala itu mengetahui bahwa Mu'adz keluar dari Yaman pada masa kekhalifahan Abu Bakr, tiba di Syam pada masa kekhalifahan Umar, dan wafat di sana pada masa khilafahnya.

Al-Bukhari berkata dalam Shahihnya: Qais bin Muslim berkata dari Abu Ja'far — yang dimaksud adalah Al-Baqir — di Madinah, kota hijrah: Ia memerintahkan agar mereka menggarap tanah dengan bagi hasil sepertiga dan seperempat. Al-Bukhari juga menyebutkan bahwa Ali, Sa'd bin Malik, Abdullah bin Mas'ud, Umar bin Abdul Aziz, Al-Qasim, Urwah, keluarga Abu Bakr, keluarga Umar, keluarga Ali, dan Ibnu Sirin biasa melakukan muzara'ah. Umar

memperlakukan masyarakat dengan ketentuan: jika Umar yang menanggung bibit maka ia mendapat setengah, dan jika mereka yang menanggung bibit maka mereka mendapat bagian tertentu.

Riwayat-riwayat yang disebutkan oleh Al-Bukhari ini telah diriwayatkan pula oleh banyak ulama yang menulis dalam bidang atsar (riwayat para sahabat). Apabila seluruh kaum Muhajirin pernah melakukan muzara'ah (bagi hasil pertanian), demikian pula para khalifah yang lurus dan para sahabat serta tabi'in terkemuka, tanpa seorang pun yang mengingkarinya, maka tidak ada ijma' yang lebih kuat dari ini. Bahkan jika ada ijma' di dunia ini, maka inilah dia, terlebih lagi seluruh peserta Baiat Ridwan pernah melakukan muzara'ah pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan sesudahnya, sebelum Umar mengusir orang-orang Yahudi.

Adapun mereka yang membatalkan akad muzara'ah dan musaqah, mereka mena'wilkan hal ini dengan ta'wil-ta'wil yang tertolak. Di antara mereka ada yang berkata bahwa orang-orang Yahudi itu adalah hamba sahaya milik Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan kaum muslimin, sehingga hal itu dijadikan seperti akad mukhara'ah antara hamba sahaya dan tuannya. Padahal telah diketahui melalui riwayat yang mutawatir bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam berdamai dengan mereka dan tidak menjadikan mereka sebagai hamba sahaya, hingga Umar mengusir mereka dan tidak menjualnya, serta tidak membolehkan seorang pun dari kaum muslimin untuk memperbudak seorang pun dari mereka.

Ada pula yang berkata bahwa ini adalah muamalah dengan orang kafir sehingga tidak mesti boleh dilakukan dengan sesama muslim. Pendapat ini pun tertolak, karena Khaibar telah menjadi wilayah Islam. Dan kaum muslimin telah berijma' bahwa di wilayah

Islam, antara kaum muslimin dan ahlu dzimmah, diharamkan apa-apa yang diharamkan di antara sesama Muhajirin berupa muamalah-muamalah yang rusak. Selain itu, kami telah menyebutkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah melakukan muamalah ini antara kaum Muhajirin dan Anshar, dan bahwa Mu'adz bin Jabal pada masa beliau juga memperlakukan penduduk Yaman setelah keislaman mereka dengan cara demikian, dan para sahabat pun biasa bermuamalah dengan cara itu.

Qiyas yang benar pun menuntut kebolehanannya, sejalan dengan keumuman dalil-dalil Al-Qur'an dan Sunnah yang membolehkan atau meniadakan kesulitan, serta sejalan dengan istishab (prinsip mempertahankan hukum asal). Hal ini dapat ditinjau dari beberapa sisi:

Pertama: Muamalah ini adalah bentuk kemitraan (syirkah), bukan sekadar ijarah (sewa-menyewa) mutlak. Sebab, hasil yang tumbuh diperoleh dari manfaat dua pokok yang berbeda: manfaat dari aset yang bukan miliknya seperti ternak dan sapi, serta manfaat dari aset miliknya seperti tanah dan pohon. Ini serupa dengan perolehan ghanimah (rampasan perang) yang dihasilkan dari tenaga para pejuang dan kuda-kuda mereka, atau perolehan harta fa'i yang dihasilkan dari kekuatan dan dukungan kaum muslimin.

Ini berbeda dengan ijarah, yang tujuannya semata adalah pekerjaan atau manfaat tertentu. Barang siapa menyewa tukang bangunan, maka penyewa memperoleh tujuannya melalui akad tersebut, dan si pekerja berhak mendapat upahnya. Dalam ijarah yang mengikat disyaratkan pula bahwa pekerjaan harus jelas dan terukur, sebagaimana disyaratkan pula dalam barang yang dijual.

Di sini, manfaat fisik si pekerja beserta sapi dan peralatannya, sepadan dengan manfaat tanah dan pohon si pemilik. Tujuan masing-masing bukan untuk mengambil manfaat pihak lain, melainkan keduanya bersama-sama menginginkan hasil yang tumbuh dari gabungan dua manfaat tersebut. Jika ada hasil yang tumbuh, mereka bersama membaginya. Jika tidak ada hasil, maka manfaat masing-masing pun melayang begitu saja. Mereka bersekutu dalam keuntungan maupun kerugian, sebagaimana halnya para mitra lainnya dalam hasil yang tumbuh dari aset-aset yang mereka miliki bersama.

Ini merupakan jenis transaksi yang berbeda hakikat, tujuan, dan hukumnya dari ijarah murni. Unsur pertukaran yang ada di dalamnya sejenis dengan unsur pertukaran yang ada dalam akad syirkah. Sebab, transaksi-transaksi yang adil atas tanah terbagi menjadi dua jenis: pertukaran (mu'awadhah) dan kemitraan (musyarakah). Pertukaran seperti jual beli dan ijarah, sedangkan kemitraan mencakup syirkah amlak (kepemilikan bersama) dan syirkah akad (kemitraan berdasarkan perjanjian). Termasuk dalam hal ini adalah keikutsertaan kaum muslimin dalam harta Baitul Mal, keikutsertaan manusia dalam hal-hal yang mubah seperti manfaat masjid, pasar-pasar yang diizinkan, jalan-jalan umum, tanah mati yang dihidupkan atau sumber daya alam yang boleh dimanfaatkan, keikutsertaan para ahli waris dalam warisan, para penerima wasiat dan penerima manfaat wakaf dalam wasiat dan wakaf, serta kemitraan para pedagang dan pengrajin dalam syirkah inan atau syirkah abdan dan sejenisnya.

Dua jenis inilah yang menjadi sumber kezaliman, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala tentang Dawud alaihis salam: **"Dan sungguh, banyak di antara orang-orang yang**

berserikat itu berbuat zalim kepada yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan; dan hanya sedikitlah mereka itu." (Shad: 24). Adapun transaksi-transaksi lainnya bersifat keutamaan seperti pinjaman, pinjam-pakai, hibah, dan wasiat.

Apabila transaksi-transaksi yang dibangun atas keseimbangan itu terbagi menjadi pertukaran dan kemitraan, maka sudah pasti bahwa musaqah, muzara'ah, dan yang sejenisnya termasuk jenis kemitraan, bukan jenis pertukaran murni. Adapun gharar (ketidakpastian), ia hanya diharamkan dalam pertukaran karena ia merupakan memakan harta orang lain dengan cara batil. Sedangkan dalam musaqah dan muzara'ah, tidak ada satu pihak pun yang memakan hak pihak lain. Sebab jika tanaman tidak tumbuh, maka pemilik tanah pun tidak mengambil manfaat dari pihak lain karena ia tidak mengambil, tidak pula memilikinya melalui akad, dan itu bukan tujuan akad. Manfaat tenaganya hilang sebagaimana manfaat tanahnya pun hilang. Pemilik tanah tidak mendapatkan apa-apa sehingga tidak bisa dikatakan ia telah mengambil sesuatu, dan pihak lain pun tidak mengambil apa-apa. Ini berbeda dengan jual beli gharar dan ijarah gharar, di mana salah satu pihak mengambil sesuatu sementara pihak lain menanggung risiko, sehingga berujung pada penyesalan salah satu pihak dan terjadinya perselisihan.

Makna inilah yang tidak ada dalam bentuk kemitraan yang dibangun atas keseimbangan murni, yang sama sekali tidak mengandung kezaliman, baik dalam bentuk gharar maupun selainnya. Barang siapa merenungkan hal ini, akan jelas baginya dasar dari prinsip-prinsip ini, dan ia akan mengetahui bahwa kebolehan hal-hal ini lebih sesuai dengan pokok-pokok syariat,

lebih logis secara akal, dan lebih jauh dari segala hal yang terlarang. Bahkan lebih boleh daripada menyewakan tanah, belum lagi daripada banyak jual beli dan ijarah yang telah disepakati kebolehan nya, karena ia merupakan kemaslahatan murni bagi manusia tanpa kerusakan. Kekeliruan yang terjadi pada sebagian saudara kita para fuqaha yang mengharamkannya adalah karena mereka memahami riwayat-riwayat tersebut dari sisi bahwa mereka menganggap ini sebagai ijarah atas pekerjaan yang tidak diketahui, karena di dalamnya ada pekerjaan dengan imbalan. Padahal tidak setiap orang yang bekerja untuk mendapat bagian dari hasil kerjanya disebut ajir (pekerja upahan), seperti halnya dua orang mitra yang bekerja dalam harta bersama mereka, dua orang mitra dalam syirkah abdan, dan para pejuang yang bersama mendapatkan ghanimah, dan sebagainya yang tidak terhitung jumlahnya. Memang, jika salah satu pihak bekerja dengan harta yang dijamin pihak lain dan bukan tumbuh dari pekerjaannya sendiri, maka itu barulah disebut ijarah. Wallahu a'lam.

Kedua: Muamalah ini sejenis dengan mudharabah, karena ia adalah suatu aset yang berkembang melalui pengelolaan atasnya, sehingga dibolehkan bekerja padanya dengan imbalan sebagian dari hasilnya, seperti halnya dirham dan dinar. Mudharabah telah dibolehkan oleh seluruh fuqaha mengikuti apa yang diriwayatkan dari para sahabat radhiyallahu anhum, meskipun tidak ada sunnah yang secara khusus meriwayatkan kebolehan nya dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Imam Ahmad berpandangan bahwa mudharabah dapat diqiyaskan kepada musaqah dan muzara'ah karena keduanya telah tetap berdasarkan nash, sehingga keduanya dijadikan pokok yang dapat dijadikan dasar qiyas meskipun ada yang menyelisihinya. Dan qiyas masing-masing

kepada yang lainnya adalah qiyas yang shahih, karena barang siapa yang baginya terbukti kebolehan salah satunya, ia bisa menerima hukum yang lainnya karena kesetaraan keduanya.

Jika dikatakan: "Keuntungan dalam mudharabah bukan berasal dari asal modal itu sendiri, melainkan modal itu pergi dan kembali dalam bentuk lain, sehingga harta yang dibagi adalah hasil dari pekerjaan itu sendiri, berbeda dengan buah dan tanaman yang berasal dari asal modal itu sendiri." Jawabannya: Perbedaan ini hanyalah perbedaan dalam bentuk lahiriah, bukan perbedaan yang berpengaruh secara syar'i. Sebab kita mengetahui dengan pasti bahwa harta yang diperoleh itu terjadi dari gabungan tenaga si pekerja dan manfaat modal. Oleh karena itu, kepada pemilik modal dikembalikan senilai modal awalnya, lalu mereka berdua membagi keuntungannya, sebagaimana si pekerja pun tetap ada dengan dirinya yang setara dengan modal uang tersebut. Dan menisbatkan keuntungan kepada tenaga si pekerja tidaklah lebih utama dari menisbatkannya kepada manfaat modal pemiliknya.

Oleh karena itu, mudharabah yang diriwayatkan dari Umar radhiyallahu anhu terjadi tanpa akad, yaitu ketika Abu Musa Al-Asy'ari meminjamkan kepada dua putra Umar dari harta Baitul Mal, lalu keduanya membawanya kepada ayah mereka. Umar pun meminta seluruh keuntungan karena ia memandang itu seperti ghashab, mengingat Abu Musa meminjamkan kepada keduanya dan tidak kepada kaum muslimin secara umum, padahal harta itu milik bersama. Seorang mitra yang berdagang menggunakan harta bersama tanpa izin mitra lainnya adalah seperti ghashib atas bagian mitranya. Putranya, Abdullah, berkata kepada Umar: "Kami yang menanggung kerugiannya, maka keuntungannya pun untuk

kami." Lalu sebagian sahabat menyarankan agar hal itu dijadikan mudharabah.

Ketiga pendapat ini dalam masalah semacam ini memang ada di kalangan para fuqaha, dan merupakan tiga pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya: apakah keuntungan bagi orang yang berdagang dengan harta orang lain tanpa izin itu untuk pemilik harta, untuk si pekerja, atau dibagi di antara keduanya. Yang paling tepat dan paling sesuai dengan qiyas adalah dibagi antara keduanya, sebagaimana yang diputuskan oleh Umar radhiyallahu anhu, karena hasil tumbuh dari dua pokok sekaligus. Apabila asal mudharabah yang mereka jadikan sandaran adalah seperti yang telah kami sebutkan berupa syirkah, dan mengambil yang serupa dengan dirham berjalan seperti mengambil bendanya sendiri – itulah sebabnya Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan kaum muslimin setelah beliau menyebut pinjaman uang itu sebagai "minhah" (pemberian); orang-orang biasa berkata "pinjamkan dirhammu kepadaku," menjadikan pengembalian dirham yang serupa seperti pengembalian barang pinjaman itu sendiri, dan si peminjam memanfaatkannya lalu mengembalikannya – maka mereka pun menyebut mudharabah dengan nama "qiradh," karena dalam transaksi yang bersifat pertukaran, ia setara dengan pinjaman dalam transaksi yang bersifat sukarela.

Dapat pula dikatakan: seandainya perbedaan yang mereka sebutkan itu memang berpengaruh, maka seharusnya ia justru menguatkan kebolehan muzara'ah dibanding mudharabah, bukan sebaliknya. Sebab jika hasil tumbuh sementara kedua modal tetap ada, itu lebih patut dinyatakan sah dibandingkan jika hasil tumbuh sementara salah satu modal lenyap. Jika dikatakan bahwa tanaman adalah hasil pertumbuhan tanah bukan benih, maka

dapat pula dikatakan bahwa keuntungan adalah hasil si pekerja bukan dirham, atau sebaliknya. Semua ini batil, karena tanaman tumbuh melalui manfaat tanah yang mencakup tanah, air, dan udara, serta manfaat tenaga si pekerja, sapi, dan peralatan.

Kemudian, sekalipun diakui ada perbedaan antara mudharabah dan muzara'ah, tidak diragukan bahwa muzara'ah lebih mirip mudharabah daripada ijarah. Sebab dalam ijarah, yang menjadi tujuan adalah pekerjaan itu sendiri dan disyaratkan untuk diketahui, serta upah dijamin dalam tanggungan atau berupa sesuatu yang tertentu. Sedangkan di sini, yang menjadi tujuan semata-mata adalah hasil, pekerjaan tidak disyaratkan untuk diketahui, dan upah bukan berupa benda tertentu maupun sesuatu dalam tanggungan, melainkan hanya berupa sebagian dari hasil yang diperoleh. Itulah sebabnya, jika dalam mudharabah disyaratkan keuntungan tertentu atau upah tertentu dalam tanggungan maka akad itu rusak, sebagaimana mudharabah rusak jika salah satu pihak disyaratkan mendapat keuntungan tertentu atau upah yang diketahui dalam tanggungan. Hal ini sangat jelas. Apabila muzara'ah dengan mudharabah saja sudah lemah kemiripannya, sedangkan dengan ijarah terdapat perbedaan-perbedaan yang berpengaruh secara syar'i maupun rasio, dan harus digabungkan dengan salah satu dari dua pokok itu, maka menggabungkannya dengan yang lebih mirip adalah lebih utama. Ini terlalu jelas untuk memerlukan penjelasan panjang lebar.

Ketiga: Kata "ijarah" memiliki pengertian umum dan khusus. Ijarah terbagi menjadi tiga tingkatan:

Tingkatan pertama: Dikatakan untuk setiap orang yang memberikan manfaat dengan imbalan, sehingga masuk ke dalamnya mahar, sebagaimana dalam firman-Nya: "**Maka istri-istri**

yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka imbalannya." (An-Nisa': 24). Dalam hal ini, pekerjaan bisa saja tidak diketahui ataupun diketahui, dan imbalannya bisa tidak diketahui ataupun diketahui, mengikat ataupun tidak mengikat.

Tingkatan kedua: Ijarah yang merupakan ju'alah (upah atas hasil), yaitu manfaatnya tidak diketahui namun imbalannya dijamin dalam tanggungan, sehingga merupakan akad yang tidak mengikat. Misalnya: "Barang siapa mengembalikan budakku, maka ia mendapat sekian," karena bisa jadi ia membawanya dari tempat yang jauh atau yang dekat.

Tingkatan ketiga: Ijarah khusus, yaitu menyewa suatu benda atau menyewa seseorang untuk pekerjaan tertentu dalam tanggungan, di mana manfaatnya diketahui sehingga upahnya pun diketahui dan ijarah-nya mengikat. Ijarah inilah yang menyerupai jual beli dalam kebanyakan hukumnya.

Para fuqaha belakangan apabila mengucapkan "ijarah" atau "bab ijarah" secara mutlak, mereka maksudkan pengertian ini. Maka dikatakan: musaqah, muzara'ah, mudharabah, dan sejenisnya dari akad-akad bagi hasil. Barang siapa mengatakan bahwa itu adalah ijarah dalam makna yang paling luas atau yang umum, ia benar. Barang siapa mengatakan bahwa itu adalah ijarah dalam makna khusus, ia keliru. Apabila ia termasuk ijarah dalam makna umum yang merupakan ju'alah, maka jika imbalannya berupa sesuatu yang dijamin dalam tanggungan berupa utang atau benda tertentu, ia harus diketahui. Namun jika imbalannya berupa sebagian dari hasil pekerjaan, maka boleh berupa bagian yang tidak tertentu (juz' sya'i'), sebagaimana jika seorang panglima dalam perang berkata: "Barang siapa menunjukkan kepada kita

benteng ini, maka ia mendapat sekian darinya." Perolehan upah ju'alah di sana disyaratkan dengan perolehan hartanya, meskipun itu adalah ju'alah murni tanpa unsur syirkah. Maka syirkah tentu lebih layak dan lebih patut.

Dapat pula ditempuh jalan lain, yaitu: yang ditunjukkan oleh qiyas terhadap pokok-pokok syariat adalah bahwa dalam ijarah khusus disyaratkan imbalannya tidak mengandung gharar, diqiyaskan kepada harga dalam jual beli. Adapun ijarah umum yang tidak disyaratkan di dalamnya pengetahuan tentang manfaat, maka ia tidak menyerupai ijarah khusus sebagaimana telah dijelaskan. Maka tidak boleh menggabungkannya kepadanya, dan ia pun tetap pada hukum asal yang membolehkan.

Inti masalahnya: orang yang meyakini bahwa muzara'ah adalah ijarah, diminta untuk menjelaskan maksudnya dengan ijarah. Jika yang dimaksud adalah ijarah khusus, maka itu tidak tepat. Jika yang dimaksud adalah ijarah umum, maka di manakah dalil pengharamannya jika tidak ada imbalan yang diketahui? Jika ia menyebutkan qiyas, maka kepadanya akan dijelaskan perbedaan yang tidak tersembunyi bagi selain fuqaha, apalagi bagi fuqaha itu sendiri. Apabila dalil-dalil pengharaman tidak ada, maka kehalalannya pun tetap. Dapat pula ditempuh jalan lain, yaitu qiyas terbalik (qiyas al-'aks), yaitu menetapkan hukum yang berlawanan di cabang dengan meniadakan illat yang mengharuskan hukum di pokok. Dikatakan: makna yang mengharuskan upah harus diketahui tidak ada dalam bab muzara'ah dan sejenisnya. Sebab yang mengharuskan hal itu adalah bahwa sesuatu yang tidak diketahui merupakan gharar, sehingga seperti jual beli gharar yang mengharuskan memakan harta orang lain dengan batil. Makna-makna ini tidak ada dalam cabang tersebut. Apabila tidak ada

sebab pengharaman kecuali demikian, dan ia tidak ada, maka tidak ada pula pengharaman.

Adapun hadits-hadits, yaitu hadits Rafi' bin Khudaij dan lainnya, telah datang dalam bentuk yang menafsirkan dan menjelaskan bahwa larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam bukan tentang apa yang beliau dan para sahabatnya lakukan pada masa beliau maupun sesudahnya. Bahkan yang beliau izinkan berbeda dengan yang beliau larang. Diriwayatkan dari Rafi' bin Khudaij, ia berkata: *"Kami adalah penduduk Madinah yang paling banyak memiliki lahan pertanian. Kami biasa menyewakan tanah dengan bagian tertentu yang ditentukan untuk pemilik tanah. Terkadang bagian itu terkena musibah sementara tanahnya selamat, atau sebaliknya tanahnya yang terkena musibah sementara bagian itu selamat. Maka kami pun dilarang. Adapun emas dan perak, ketika itu belum ada."* (Diriwayatkan oleh Al-Bukhari)

Dalam riwayat lain beliau berkata: *"Kami adalah penduduk Madinah yang paling banyak memiliki ladang. Salah seorang dari kami menyewakan tanahnya dan berkata: 'Bagian ini untukku dan bagian ini untukmu.' Terkadang yang ini berhasil sementara yang itu tidak. Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang mereka."* Dalam riwayat lain: *"Terkadang yang ini berhasil sementara yang itu tidak, maka kami dilarang dari hal itu, namun kami tidak dilarang dari bercocok tanam."*

Dalam Shahih Muslim dari Rafi' disebutkan: *"Kami adalah penduduk kota yang paling banyak memiliki ladang. Kami biasa menyewakan tanah dengan ketentuan bagian ini untuk kami dan bagian itu untuk mereka. Terkadang yang ini berhasil sementara*

yang itu tidak, maka beliau melarang kami dari hal itu. Adapun perak, beliau tidak melarang kami."

Dalam Muslim juga, dari Hanzhalah bin Qais, ia berkata: *"Aku bertanya kepada Rafi' bin Khudaij tentang menyewakan tanah dengan emas dan perak."* Beliau menjawab: *"Tidak mengapa. Sesungguhnya manusia pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam biasa menyewakan dengan apa yang ada di tepi-tepi saluran air dan di lembah-lembah sungai serta beberapa bagian tanaman. Terkadang yang ini rusak sementara yang itu selamat. Ketika itu, tidak ada sewa bagi manusia selain ini, itulah mengapa hal itu dilarang. Adapun sesuatu yang diketahui dan dijamin dalam tanggungan, maka tidak mengapa."*

Maka inilah Rafi' bin Khudaij yang menjadi poros hadits ini. Ia menyebutkan bahwa pada masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam mereka tidak memiliki sewa kecuali dengan tanaman dari tempat tertentu di ladang. Jenis ini diharamkan menurut seluruh fuqaha, dan mereka pun mengharamkan yang serupa dengannya dalam mudharabah. Seandainya pemilik modal mensyaratkan kain tertentu maka tidak boleh. Gharar dalam syirkah ini setara dengan gharar dalam pertukaran (mu'awadhah). Hal itu karena dasar dari pertukaran dan transaksi timbal balik ini adalah keseimbangan dari kedua belah pihak. Apabila salah satunya mengandung gharar atau riba, maka masuk ke dalamnya kezaliman, sehingga diharamkan oleh Zat Yang mengharamkan kezaliman atas diri-Nya dan menjadikannya haram atas hamba-hamba-Nya. Apabila salah satu dari dua pihak yang bertransaksi telah mendapatkan harga sementara pihak lain masih dalam ketidakpastian, itulah mengapa Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengharamkan jual buah sebelum tampak kematangannya.

Demikian pula dalam hal ini: apabila salah satu mitra disyaratkan mendapat tempat tertentu, mereka telah keluar dari ketentuan syirkah. Sebab syirkah mengharuskan kebersamaan dalam hasil. Apabila salah satunya memonopoli bagian yang tertentu, maka pihak lain tidak memiliki bagian di dalamnya, dan masuk ke dalamnya risiko serta unsur perjudian, sebagaimana yang disebutkan oleh Rafi' radhiyallahu anhu dalam perkataannya: *"Terkadang yang ini berhasil sementara yang itu tidak, sehingga satu pihak menang dan pihak lain merugi,"* dan itulah makna perjudian.

Rafi' memberitahukan bahwa sewa pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam hanya seperti ini, dan bahwa larangan itu dijatuhkan karena adanya unsur spekulasi dan perjudian, dan bahwa larangan itu tertuju pada jenis sewa yang dikenal itu, bukan pada sewa yang imbalannya dijamin dalam tanggungan.

Insya Allah Ta'ala aku akan mengisyaratkan hal yang serupa dalam larangan beliau dari menjual buah-buahan sebelum tampak kematangannya. Dan Rafi' lebih mengetahui tentang larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam itu dari hal apa sebenarnya ia turun. Inilah — wallahu a'lam — yang dilarang oleh Abdullah bin Umar, ketika Rafi' menceritakan hadits kepadanya, dan ia berkata: *"Sungguh aku tahu bahwa kami biasa menyewakan ladang-ladang kami dengan apa yang ada di tepi-tepi saluran air dan sejumlah jerami."* Ini menjelaskan bahwa mereka biasa menyewakan dengan tanaman dari tempat tertentu, dan Ibnu Umar melakukannya karena mereka melakukannya pada masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam, hingga larangan itu sampai kepadanya. Ini diperkuat oleh kenyataan bahwa Ibnu Umar senantiasa meriwayatkan hadits muamalah Khaibar dan berfatwa dengannya, serta berfatwa

tentang muzara'ah atas tanah kosong, demikian pula anggota keluarganya setelah hadits Rafi'.

Harb Al-Kirmani meriwayatkan: diceritakan kepadaku oleh Ishaq bin Ibrahim, yaitu Ibnu Rahuyah, diceritakan kepadaku oleh Mu'tamir bin Sulaiman, aku mendengar Kulaib bin Wail berkata: *"Aku mendatangi Ibnu Umar dan berkata: 'Seorang lelaki mendatangkiku dengan membawa tanah dan air namun tidak memiliki benih maupun sapi. Aku ambil tanah itu dengan bagi hasil setengah-setengah. Aku tanami dengan benihku dan aku kelola dengan sapiku, lalu kami bagi hasilnya setengah-setengah.'" Ibnu Umar berkata: "Bagus."*

Ibnu keponakan Hazm meriwayatkan, diceritakan kepadaku oleh Yahya bin Sa'id, diceritakan kepadaku oleh Sa'id bin 'Ubaid, aku mendengar Salim bin Abdullah, ketika seorang lelaki mendatangkinya dan berkata: *"Seseorang dari kami datang kepada orang lain dan berkata: 'Aku akan membawa benihku dan sapiku, dan aku akan mengelola tanahmu. Apa yang Allah keluarkan darinya, sekian untukmu dan sekian untukku.'" Salim menjawab: "Tidak mengapa, meskipun kami memperketatnya."*

Demikian pula yang diberitahukan oleh kerabat-kerabat Rafi'. Dalam Al-Bukhari, dari Rafi', ia berkata: *"Para paman-pamanku menceritakan kepadaku bahwa mereka biasa menyewakan tanah pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dengan apa yang tumbuh di tepi-tepi saluran air dan sesuatu yang dikecualikan oleh pemilik tanah, lalu Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang kami dari hal itu."* Rafi' kemudian ditanya: *"Bagaimana dengan dinar dan dirham?"* Ia menjawab: *"Dengan dinar dan dirham tidak mengapa."* Yang dilarang itu adalah sesuatu yang seandainya dicermati oleh

orang yang memahami halal dan haram, niscaya ia tidak akan membolehkannya karena mengandung spekulasi.

Dari Usaid bin Zhuhair, ia berkata: *"Dahulu jika salah seorang dari kami tidak membutuhkan tanahnya, ia menyerahkannya dengan bagian sepertiga, seperempat, atau setengah, dengan syarat tiga saluran air tertentu, jerami, dan apa yang diairi oleh sungai. Ketika itu kehidupan terasa berat. Ia mengelolanya dengan besi dan apa pun yang dikehendaki Allah, dan mendapatkan manfaat darinya. Lalu Rafi' bin Khudaij mendatangi kami dan berkata: 'Sesungguhnya Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melarang kalian dari haql (sistem pertanian tertentu) dan bersabda: "Barang siapa tidak membutuhkan tanahnya, hendaklah ia memberikannya kepada saudaranya sebagai minnah (pemberian gratis), atau biarkan saja."'*" (Diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Majah). Abu Dawud meriwayatkan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam tersebut, dan Ahmad menambahkan: *"Dan beliau melarang kalian dari muzabanah."*

Al-Muzabanah adalah ketika seseorang memiliki kebun kurma yang besar, lalu datang orang lain dan berkata, "Aku ambil kebun ini dengan harga sekian wasaq kurma." **Al-Qasharah** adalah bulir-bulir yang jatuh dari tangkai.

Demikianlah yang dikisahkan oleh Sa'd bin Abi Waqqas dan Jabir. Sa'd mengabarkan bahwa para pemilik lahan pertanian di masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam biasa menyewakan sawah mereka dengan hasil tanaman yang tumbuh di tepi saluran air dan yang tumbuh di sekitar sumur. Mereka lalu mendatangi Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan saling berselisih tentang hal itu. Maka beliau melarang mereka melakukan sewa

semacam itu dan bersabda: *"Sewakanlah dengan emas dan perak."* Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan An-Nasa'i.

Hadits ini merupakan dalil yang jelas tentang bolehnya sewa dengan emas dan perak, dan bahwa larangan tersebut hanya berkaitan dengan syarat hasil tanaman dari tempat tertentu.

Dari Jabir, ia berkata: *"Kami biasa melakukan mukhabarah pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu kami mendapatkan bagian dari al-qasharah dan dari yang lain-lain. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Barangsiapa memiliki tanah, hendaklah ia menanaminya atau memberikannya kepada saudaranya, dan jika tidak, hendaklah ia biarkan saja.'"* Diriwayatkan oleh Muslim.

Para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang meriwayatkan larangan dari beliau telah menjelaskan bentuk praktik yang dilarang beserta alasannya. Apabila dalam sebagian jalur riwayat disebutkan bahwa beliau melarang penyewaan lahan pertanian, maka yang dimaksud adalah sewa dalam bentuk yang mereka pahami dari ucapan beliau. Beliau lebih mengetahui maksud perkataannya sendiri. Sebagaimana telah dijelaskan pula bahwa beliau membolehkan bentuk sewa yang lain, dan sejalan dengan itu pula larangan terhadap al-muzabanah dan sejenisnya disebutkan beriringan.

Meskipun suatu ungkapan bersifat mutlak dalam kasus al-muzabanah, namun jika ungkapan itu merupakan jawaban atas pertanyaan tertentu atau merespons situasi tertentu, maka sering kali ia terbatas pada kondisi yang serupa dengan kondisi pihak yang diajak bicara. Ibarat seorang pasien yang berkata kepada dokter bahwa ia sedang demam, lalu dokter berkata: "Jangan

makan makanan berlemak." Maka sudah diketahui bahwa larangan itu terikat dengan kondisi tersebut. Sebab ungkapan yang mutlak, apabila memiliki rujukan yang sudah dikenal atau kondisi yang menuntutnya, maka ia akan mengarah ke sana. Hal ini serupa dengan dua orang yang bertransaksi jual beli, ketika salah satunya berkata "Aku jual kepadamu sepuluh dirham," maka meski ungkapannya mutlak, ia tidak akan dipahami kecuali merujuk pada dirham yang sudah dikenal.

Maka apabila pihak yang diajak bicara tidak mengenal kata "sewa" di antara mereka kecuali dalam bentuk praktik yang biasa mereka lakukan, kemudian mereka diajak bicara dengan kata itu, maka kata itu tidak akan dipahami kecuali sebagai bentuk yang mereka kenal. Inilah yang disebut pengkhususan berdasarkan kebiasaan ('urf), seperti kata "dabbah" (hewan) yang jika sudah dikenal di kalangan mereka bahwa maksudnya adalah kuda atau hewan berkuku, lalu seseorang berkata "jangan datangkan dabbah," maka ungkapan mutlak itu tidak akan dipahami kecuali merujuk pada itu.

Larangan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada mereka pun terikat oleh kebiasaan dan konteks pertanyaan. Telah disebutkan sebelumnya riwayat dalam dua kitab Shahih dari Rafi' bin Khudaij, dari Zhahir bin Rafi', ia berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memanggilku dan bertanya: 'Apa yang kalian lakukan dengan lahan pertanian kalian?' Aku menjawab: 'Kami menyewakannya dengan seperempat bagian, atau dengan beberapa wasaq kurma dan gandum.' Beliau bersabda: 'Jangan lakukan itu. Tanamilah sendiri atau tahanlah saja.'"*

Dengan demikian jelaslah bahwa larangan itu tertuju pada praktik yang biasa mereka lakukan.

Adapun muzara'ah murni, larangan tersebut tidak mencakupnya dan Rafi' pun tidak menyebutnya sebagai bentuk sewa yang diperbolehkan, karena menurut hemat kami, muzara'ah dalam pandangan mereka adalah jenis lain yang berbeda dari sewa yang lazim. Sewa adalah nama bagi akad yang mengharuskan upah tertentu, baik berupa benda nyata ('ain) maupun utang (dain). Jika berupa utang yang ditanggung dalam tanggungan, maka boleh. Begitu pula jika berupa benda nyata selain tanaman. Adapun jika berupa benda nyata dari hasil tanaman itu sendiri, maka tidak boleh.

Sedangkan muzara'ah dengan bagian yang tidak terpisah dari seluruh hasil tanaman bukanlah sewa dalam arti khusus, melainkan murni syirkah (perkongsian). Sebab menjadikan pekerja sebagai penyewa lahan dengan bagian dari hasil tanaman tidak lebih tepat daripada menjadikan pemilik sebagai penyewa tenaga kerja dengan bagian yang lainnya. Meski sebagian orang menamai ini pun dengan "sewa," namun itu adalah sewa dalam pengertian umum seperti yang telah disebutkan sebelumnya.

Adapun sewa khusus yang dibicarakan oleh Rafi' dan lainnya, maka tidak demikian. Oleh karena itu Rafi' membedakan antara dua jenis sewa yang diperbolehkan dengan sewa yang dilarang, dan ia tidak menyebut syirkah karena itu adalah jenis tersendiri.

Tersisa satu persoalan, yaitu sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa memiliki tanah, hendaklah ia menanaminya atau memberikannya kepada saudaranya, jika tidak maka hendaklah ia tahan saja."* Ini adalah perintah agar jika seseorang tidak melakukan salah satu dari dua pilihan itu, maka ia harus menahan lahannya. Hal ini tampaknya mengandung

larangan terhadap ijarah dan muzara'ah sekaligus seperti yang telah lalu.

Jawabannya: perintah ini adalah anjuran dan kesungguhan dalam amalan utama, bukan kewajiban yang harus dipatuhi sejak awal. Tujuannya adalah agar mereka meninggalkan kebiasaan sewa yang rusak. Hal ini serupa dengan ketika beliau shallallahu 'alaihi wa sallam melarang daging keledai, lalu bersabda: "Tumpahkanlah isinya dan rusaklah wadah-wadahnya." Dan ketika beliau shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya oleh Abu Tsa'labah tentang bejana milik Ahli Kitab, beliau bersabda: *"Jika kalian menemukan yang lain, jangan gunakan bejana itu. Jika tidak ada yang lain, bersihkanlah dengan air."*

Alasannya adalah karena jiwa-jiwa yang telah terbiasa melakukan kemaksiatan terkadang tidak bisa disapih darinya dengan sempurna kecuali dengan meninggalkan hal-hal yang mendekatinya meski sebenarnya mubah, sebagaimana dikatakan bahwa seorang hamba tidak mencapai hakikat takwa hingga ia menjadikan antara dirinya dan yang haram sebuah pembatas dari yang halal. Begitu pula terkadang kemaksiatan tidak bisa ditinggalkan secara sekaligus melainkan harus bertahap.

Karena itu dalam sunnah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bagi orang yang dikhawatirkan akan menjauh dari ketaatan diberikan keringanan dalam beberapa hal agar tidak terjerumus ke yang haram, sementara bagi yang kuat imannya dan sabar diberikan larangan atas beberapa hal yang memang lebih utama ditinggalkan, sebagai pendorong untuk melakukan yang lebih sempurna.

Oleh karena itu disunnahkan bagi orang yang kuat iman dan sabarnya untuk melakukan amalan-amalan sunnah yang bersifat fisik maupun harta, seperti menyerahkan seluruh hartanya sebagaimana yang dilakukan Abu Bakar As-Siddiq radhiyallahu 'anhu, sementara hal itu tidak disunnahkan bagi yang tidak dalam kondisi demikian, seperti orang yang datang membawa sebongkah emas lalu beliau melemparnya—seandainya mengenai, tentu menyakitkan—kemudian bersabda: *"Salah seorang dari kalian menghabiskan hartanya lalu duduk meminta-minta kepada orang lain."*

Hal ini dikuatkan oleh riwayat Muslim yang sahih dari Tsabit bin Adh-Dhahak, *bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang muzara'ah, memerintahkan ijarah, dan bersabda: "Tidak ada masalah dengannya."*

Dan apa yang telah kami sebutkan dari riwayat Sa'd bahwa beliau melarang mereka menyewakan lahan dengan hasil tanaman di tempat tertentu dan bersabda: *"Sewakanlah dengan emas dan perak."* Demikianlah pula yang dipahami oleh para sahabat radhiyallahu 'anhum.

Rafi' bin Khudaij sendiri telah meriwayatkan hal itu dan menyatakan bahwa tidak ada masalah dalam menyewakan lahan dengan perak dan emas. Demikian pula para ahli fikih di kalangan sahabat, seperti Zaid bin Tsabit dan Ibnu Abbas. Dalam dua kitab Shahih, dari 'Amr bin Dinar, ia berkata: "Aku berkata kepada Thawus: 'Seandainya engkau meninggalkan mukhabarah, karena mereka mengklaim bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarangnya.' Ibnu 'Amr berkata: 'Aku memberikan kepada mereka dan aku membantu mereka, dan aku lebih mengetahui dari mereka.' Ia mengabarkan kepadaku—yakni Ibnu Abbas—*bahwa*

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak melarangnya, tetapi beliau bersabda: "Jika salah seorang dari kalian memberikan tanahnya kepada saudaranya, itu lebih baik baginya daripada mengambil upah tertentu darinya.""

Dari Ibnu Abbas juga, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mengharamkan muzara'ah, tetapi beliau memerintahkan agar sebagian mereka bersikap lemah lembut kepada sebagian yang lain. Diriwayatkan oleh Muslim secara ringkas, dan oleh At-Tirmidzi yang berkata: hadits hasan sahih.

Thawus mengabarkan dari Ibnu Abbas bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan sikap lemah lembut yang sebagiannya wajib—yaitu meninggalkan riba dan gharar—dan sebagiannya sunnah seperti pinjaman dan utang tanpa bunga. Oleh karena itu, karena menyerahkan lahan tanpa imbalan termasuk dalam kategori amal kebaikan, maka seorang Muslim lebih berhak untuk itu. Beliau bersabda: *"Sungguh jika salah seorang dari kalian memberikan lahannya kepada saudaranya itu lebih baik baginya daripada mengambil upah tertentu darinya."* Dan beliau bersabda: *"Barangsiapa memiliki tanah maka hendaklah ia menanaminya, atau memberikannya kepada saudaranya, atau menahannya."*

Maka yang dimaksud saudara di sini adalah penerima pemberian. Adapun karena Ahli Kitab bukan saudara seiman, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bekerja sama dengan mereka tanpa memberikan lahan secara cuma-cuma. Terlebih lagi, pemberian sukarela itu hanya berlaku ketika seseorang dalam kondisi berkecukupan.

Barangsiapa membutuhkan manfaat dari lahannya, maka ia tidak dianjurkan untuk memberikannya secara cuma-cuma, seperti halnya kaum Muslim yang membutuhkan manfaat dari lahan Khaibar, dan seperti kaum Anshar yang membutuhkan lahannya sehingga mereka mengajaknya bekerja sama dengan kaum Muhajirin.

Syariat kadang mewajibkan pemberian ketika ada kebutuhan, sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang mereka menyimpan daging kurban demi memperhatikan nasib orang-orang lapar yang wajib diberi makan. Maka ketika kaum Muslim membutuhkan manfaat lahan sementara para pemiliknya berkecukupan, beliau melarang akad tukar-menukar agar mereka mau memberikannya secara sukarela, tanpa mewajibkan pemberian itu secara tegas sebagaimana beliau melarang menyimpan daging. Sebab orang yang dilarang memanfaatkan hartanya akan rela menyedekahkannya karena ia tidak mau membiarkannya sia-sia.

Terkadang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahkan Allah subhanahu wa ta'ala, melarang sebagian jenis yang mubah dalam kondisi-kondisi tertentu demi kemaslahatan orang yang dilarang, sebagaimana yang terjadi dalam beberapa peperangan.

Adapun apa yang diriwayatkan oleh Jabir tentang larangan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam terhadap mukhabarah, maka inilah mukhabarah yang dilarang itu. Huruf lam di sini untuk ta'rif 'ahd (menunjuk sesuatu yang sudah dikenal), dan mukhabarah dalam pemahaman mereka tidak lain adalah itu. Hal ini dijelaskan oleh riwayat dalam kitab Shahih dari Ibnu Umar yang berkata: "Kami dulu tidak memandang ada masalah dengan al-khibrah hingga setahun yang lalu, ketika Rafi' mengklaim bahwa Nabi

shallallahu 'alaihi wa sallam melarangnya, maka kami pun meninggalkannya karenanya."

Ibnu Umar mengabarkan bahwa Rafi' meriwayatkan larangan atas al-khibrah, dan telah disebutkan sebelumnya makna hadits Rafi'. Abu Ubaid berkata: "Al-khibrah—dengan kasrah pada huruf kha'—dan al-mukhabarah adalah muzara'ah dengan bagi hasil setengah, sepertiga, seperempat, lebih sedikit atau lebih banyak." Abu Ubaid berpendapat bahwa itulah sebabnya seorang petani disebut "khabir," karena ia mengolah tanah (yukhabiru al-ardh). Al-mukhabarah adalah al-mu'akarah (bertani bersama). Sebagian ulama berpendapat bahwa asal katanya berasal dari Khaibar, karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam membiarkan lahan Khaibar di tangan mereka dengan bagi hasil setengah, sehingga dikatakan "khabarahum" artinya bekerja sama dengan mereka di Khaibar. Namun pendapat ini lemah, karena kerja sama beliau di Khaibar tidak pernah dilarang sama sekali. Para sahabat bahkan tetap melakukannya semasa hidup beliau dan setelah wafatnya.

Yang meriwayatkan hadits larangan mukhabarah hanyalah Rafi' dan Jabir, dan keduanya telah menjelaskan praktik yang biasa mereka lakukan. Kata "khabir" berarti petani, dinamai demikian karena ia mengolah tanah.

Sebagian ahli fikih berpendapat adanya perbedaan antara mukhabarah dan muzara'ah. Mereka berkata: mukhabarah adalah akad kerja sama di mana benih berasal dari pekerja, sedangkan muzara'ah adalah akad di mana benih berasal dari pemilik lahan. Mereka berkata: Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang mukhabarah, bukan muzara'ah. Namun pendapat ini pun lemah, karena telah kami sebutkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam riwayat dalam kitab Shahih bahwa beliau melarang muzara'ah

sebagaimana melarang mukhabarah dan menyewakan lahan. Semua ungkapan ini dalam bahasa asal bersifat umum, mencakup praktik yang dilarang maupun yang tidak. Pengkhususannya pada praktik yang dilakukan mereka adalah karena pengkhususan 'urf secara lafal dan perbuatan, serta karena qarinah lafziyyah berupa lam 'ahd dan konteks pertanyaan yang diajukan. Jika tidak demikian, para ahli bahasa sendiri telah menyatakan bahwa mukhabarah dan muzara'ah adalah satu makna, dan derivasi kata pun menunjukkan hal itu.

Pasal

Para ulama yang membolehkan muzara'ah berbeda pendapat. Sebagian mereka mensyaratkan bahwa benih harus berasal dari pemilik lahan, itulah menurut mereka hakikat muzara'ah. Jika benih berasal dari pekerja, maka tidak boleh. Inilah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh sebagian pengikutnya, pengikut Malik, dan pengikut Asy-Syafi'i yang membolehkan muzara'ah.

Hujah mereka adalah mengqiyaskannya dengan mudharabah, dan Ahmad sendiri juga menggunakan qiyas ini. Al-Karmani berkata: Ditanyakan kepada Abu 'Abdullah (Ahmad): "Bagaimana jika seseorang menyerahkan lahannya untuk digarap dengan bagi hasil sepertiga atau seperempat?" Beliau menjawab: "Tidak apa-apa jika benih dari pemilik lahan, sementara sapi, tenaga kerja, dan alat dari petani penggarap." Beliau menganalogikannya dengan mudharabah. Alasannya adalah bahwa benih adalah asal dari tanaman sebagaimana modal adalah asal dari keuntungan, sehingga benih harus berasal dari pemilik

pokok agar dari satu pihak adalah tenaga dan dari pihak lain adalah modal.

Riwayat kedua: tidak disyaratkan hal itu, bahkan boleh saja benih berasal dari pekerja. Mayoritas pengikut Ahmad—lebih dari dua puluh nash—meriwayatkan darinya bahwa boleh menyewakan lahan dengan sepertiga atau seperempat hasil, sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bermuamalah dengan penduduk Khaibar.

Sebagian pengikutnya, seperti Al-Qadhi Abu Ya'la, berkata: jika seseorang menyerahkan lahannya kepada orang yang menggarapnya dengan benihnya sendiri dengan syarat sebagian hasil untuk pemilik, maka jika dalam bentuk ijarah hukumnya boleh, dan jika dalam bentuk muzara'ah tidak boleh.

Mereka menjadikan perbedaan ini sebagai penjabaran dari teks-teks Ahmad, karena mereka melihat bahwa teks-teksnya yang banyak dan tegas itu membolehkan penyewaan lahan dengan sebagian hasil yang keluar darinya. Mereka juga melihat bahwa apa yang tampak sebagai pandangan Ahmad adalah tidak bolehnya benih dari pemilik lahan dalam muzara'ah—seperti mudharabah—maka mereka membedakan antara bab muzara'ah dengan mudharabah, dan bab ijarah.

Ulama lain, di antaranya Abu Al-Khaththab, berpendapat bahwa maksud Ahmad dalam riwayat mayoritas pengikutnya yang membolehkan penyewaan lahan dengan sebagian hasilnya adalah muzara'ah, di mana penggarapan dilakukan oleh petani. Abu Al-Khaththab dan pengikutnya berkata: Dalam riwayat ini, jika benih dari pekerja maka ia adalah penyewa lahan dengan sebagian hasilnya; jika benih dari pemilik lahan maka pemilik adalah

penyewa tenaga kerja dengan apa yang disyaratkan untuknya. Maka pemilik benih mengambil haknya atas benih tersebut, dan apa yang diambilnya sebagai upah diambil berdasarkan syarat.

Pendapat mereka bahwa teks Ahmad tentang sewa dengan sebagian hasil adalah muzara'ah di mana penggarap yang menabur benih adalah pendapat yang benar. Fikih pun tidak menoleransi kecuali pendapat ini, atau bahwa teks tentang bolehnya ijarah yang disebutkan mengandung bolehnya muzara'ah dengan cara yang lebih utama lagi. Dan bolehnya akad ini secara mutlak adalah pendapat yang benar, tidak ada pendapat lain yang bisa dipertahankan baik dari sisi atsar maupun nalar, dan itulah yang tampak dari teks-teks Ahmad yang mutawatir darinya, serta pilihan sebagian pengikutnya.

Pendapat pertama—yang mensyaratkan pemilik lahan yang menabur benih, atau yang membedakan antara ijarah dan muzara'ah—adalah lemah, serupa dengan lemahnya pendapat yang menyamakan ijarah khusus dengan muzara'ah, bahkan mungkin lebih lemah.

Adapun penjelasan teks Ahmad: ia hanya membolehkan ijarah dengan sebagian hasil tanaman berdalil dengan kisah muamalah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan penduduk Khaibar, padahal muamalah beliau dengan mereka adalah muzara'ah, bukan dengan ungkapan yang tidak dinukil dan yang dilarang dalam lafal yang masyhur.

Selain itu, telah tsabit dalam kitab Shahih bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mempersyaratkan kepada penduduk Khaibar agar mereka menggarap lahan itu dari harta mereka sendiri sebagaimana telah disebutkan, dan Nabi shallallahu 'alaihi

wa sallam tidak menyerahkan benih. Jika demikian muamalah yang dilakukan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam—yaitu para penggarap yang menabur dari harta mereka—maka bagaimana mungkin Ahmad berdalil dengannya untuk muzara'ah, lalu mengqiyaskan padanya jika menggunakan lafal ijarah, kemudian melarang asal yang dijadikan dalilnya berupa muzara'ah di mana penggarap yang menabur benihnya?

Padahal Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepada orang-orang Yahudi: *"Kami tetapkan kalian di sana selama kami tetapkan."* Beliau tidak mensyaratkan jangka waktu tertentu, sehingga tidak bisa dikatakan bahwa itu adalah ijarah yang mengikat.

Namun Ahmad, ketika dalam salah satu riwayatnya mensyaratkan benih dari pemilik, ia mengatakannya karena mengikuti pendapat yang mewajibkannya berdasarkan qiyas dengan mudharabah. Apabila seorang ulama berfatwa berdasarkan suatu dalil yang sesungguhnya memiliki dalil lain yang lebih kuat namun ia tidak mengingatnya saat berfatwa, kemudian ketika ia membolehkan ijarah dengan sepertiga hasil tanaman dengan berdalil pada muzara'ah Khaibar, maka dalam kasus Khaibar benih tentu dari penggarap menurut pemahaman beliau, sebab jika tidak maka dalilnya tidak sah.

Jika kita asumsikan bahwa Ahmad membedakan antara ijarah dengan sebagian hasil dan muzara'ah dengan benih dari penggarap sebagaimana dibedakan oleh sebagian pengikutnya, maka dasar perbedaan itu bukan merupakan landasan syar'i yang sah, karena Ahmad tidak berpandangan bahwa hukum akad berubah hanya karena perbedaan redaksi, berbeda dengan sebagian pengikutnya yang membolehkan akad ini dengan lafal

ijarah namun melarangnya dengan lafal muzara'ah. Demikian pula mereka membolehkan jual beli sesuatu dalam tanggungan secara halal dengan lafal "bai" namun melarangnya dengan lafal "salam" karena akan menjadi salam tunai.

Teks-teks dan prinsip-prinsip Ahmad menolak hal ini sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya dalam masalah akad jual beli. Sebab yang dipertimbangkan dalam seluruh tindakan verbal adalah makna, bukan redaksi semata, sebagaimana terlihat dalam jawaban-jawabannya dalam masalah sumpah, nazar, wasiat, dan berbagai tindakan lainnya.

Seandainya pun Ahmad memang membedakan antara keduanya sebagaimana sebagian pengikutnya membedakan, maka perbedaan itu adalah salah satu riwayat yang lemah darinya, seperti riwayat yang melarang keduanya sekaligus.

Adapun dalil bolehnya hal tersebut: adalah sunnah, ijmak, dan qiyas.

Adapun dalil dari sunnah adalah apa yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu praktik Nabi shallallahu alaihi wasallam dengan penduduk Khaibar untuk menggarap tanah milik mereka, dan beliau memberikan benih kepada mereka. Demikian pula praktik kaum Muhajirin dengan kaum Anshar dengan ketentuan bahwa modal benih berasal dari pihak Muhajirin.

Harb al-Kirmani berkata: Muhammad bin Nashr menceritakan kepada kami, Hasan bin Ibrahim menceritakan kepada kami, dari Hammad bin Salamah, dari Yahya bin Said, dari Ismail bin Hakim, bahwa Umar bin al-Khattab menugaskan Ya'la bin Umayyah, lalu ia memberikan kepadanya anggur dan kurma dengan ketentuan bahwa dua pertiga untuk Umar dan sepertiga

untuk mereka. Umar juga memberikan kepadanya lahan kosong dengan ketentuan: jika sapi, benih, dan alat pertanian berasal dari pihak Umar, maka dua pertiga untuk Umar dan sepertiga untuk mereka; namun jika berasal dari pihak pekerja, maka setengah untuk Umar dan setengah untuk mereka. Maka inilah Umar radhiyallahu anhu dan Ya'la bin Umayyah, seorang sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, yang telah mempraktikkan keduanya dan membolehkan dua perkara sekaligus: benih boleh berasal dari pemilik tanah maupun dari pihak penggarap.

Harb berkata pula: Abu Ma'mar menceritakan kepada kami, Mu'ammal menceritakan kepada kami, dari Sufyan, dari al-Harits bin Hudhair, dari Shakhr bin al-Walid, dari Umar bin Khuli' al-Muharibi, ia berkata: Seorang lelaki datang kepada Ali bin Abi Thalib dan berkata, "Fulan mengambil sebidang tanah laluenggarapnya dan melakukan sesuatu padanya." Ali pun memanggil orang itu dan bertanya, "Tanah apa ini yang kamu ambil?" Ia menjawab, "Tanah yang aku ambil dan aku perbaiki saluran airnya, aku makmurkan, dan aku tanami. Apa pun yang Allah hasilkan darinya, setengah untukku dan setengah untuknya." Ali berkata, "Tidak mengapa demikian."

Secara lahiriah, ini menunjukkan bahwa benih berasal dari pihak penggarap, dan Ali pun tidak melarang selain itu. Cukuplah bahwa pertanyaan yang disampaikan bersifat umum, dan jawaban Ali pun bersifat umum.

Adapun dari sisi analogi (qiyas), telah kami jelaskan sebelumnya bahwa akad ini merupakan sejenis kemitraan (syirkah), bukan sewa murni. Dan sekalipun dikategorikan sebagai sewa, ia termasuk dalam kategori sewa umum yang mencakup jualah (upah atas hasil), perlombaan, dan memanah—dalam dua

pendapat. Maka boleh saja benih berasal dari salah satu atau kedua pihak. Ini karena benih dalam akad muzara'ah (penggarapan) bukanlah termasuk modal pokok yang dikembalikan kepada pemiliknya seperti modal dalam akad mudharabah. Sebaliknya, benih itu habis sebagaimana manfaat juga habis. Yang tersisa hanyalah tanah itu sendiri, atau potensi tanah, dan tenaga penggarap. Seandainya benih itu setara dengan modal pokok, maka seharusnya dikembalikan senilainya kepada yang mengeluarkannya, kemudian baru dibagi hasilnya. Namun kenyataannya tidak demikian; keduanya bersekutu dalam keseluruhan hasil panen.

Dengan demikian jelaslah bahwa modal pokok dari salah satu pihak adalah tanah beserta air dan udaranya, serta tenaga tubuh penggarap dan sapi. Sedangkan sebagian besar jerih payah dan benih habis sebagaimana manfaat habis, dan sebagaimana sebagian partikel air, udara, dan tanah habis kemudian berubah menjadi tanaman. Allah subhanahu wata'ala menciptakan tanaman dari benih itu sendiri, tanah, air, dan udara, sebagaimana Dia menciptakan makhluk hidup dari air kedua orang tuanya. Bahkan, bagian tanah yang berubah menjadi tanaman jauh lebih banyak daripada bagian benih. Benih itu sendiri habis dan tidak tersisa; Allah menciptakan dan mengubahnya sebagaimana Dia mengubah sebagian udara dan air, sebagaimana Dia mengubah mani dan berbagai ciptaan-Nya lainnya dari hewan, mineral, dan tumbuhan.

Oleh karena itu, ketika banyak ulama fikih berpendapat bahwa benih dan biji dalam tanaman dan pohon adalah pokok utama sedangkan selebihnya hanya mengikut, mereka pun memutuskan dalam beberapa kasus bahwa tanaman dan pohon

menjadi milik pemilik biji dan benih meski nilainya kecil, sementara pemilik tanah hanya berhak atas sewa tanahnya.

Padahal Nabi shallallahu alaihi wasallam telah memutuskan justru sebaliknya, ketika beliau bersabda: *"Barang siapa menanam tanah suatu kaum tanpa izin mereka, maka ia tidak berhak atas tanaman itu sedikit pun, dan ia hanya berhak atas pengembalian biayanya."*

Ahmad dan ulama ahli hadits lainnya mengambil hadits ini sebagai dasar hukum. Sebagian yang mengambilnya berpendapat bahwa hal ini bertentangan dengan qiyas dan merupakan bagian dari istihsan (pengutamaan kemaslahatan). Anggapan itu muncul karena dalam benak mereka tertanam qiyas yang menyatakan bahwa tanaman mengikuti benih dan pohon mengikuti biji. Namun apa yang datang dari sunnah itu justru merupakan qiyas yang benar, yang ditunjukkan oleh fitrah. Sebab melempar benih ke tanah sama persis dengan melempar mani ke dalam rahim.

Karena itulah Allah menyebut perempuan sebagai ladang dalam firman-Nya: **"Istri-istrimu adalah ladang bagimu"** (Al-Baqarah: 223), sebagaimana Dia menyebut tanah yang ditanami sebagai ladang. Dalam kepemilikan atas makhluk hidup, sisi ibu lebih dominan. Oleh karena itu, anak manusia mengikuti ibunya dalam hal kemerdekaan atau perbudakan, bukan mengikuti ayahnya. Demikian pula, anak hewan yang masih dalam kandungan menjadi milik pemilik induknya, bukan milik pemilik pejantan—dan pejantan memang dilarang untuk diambil upah atas jasanya. Ini karena bagian-bagian yang diserap dari induk jauh lebih banyak daripada yang diserap dari pejantan; pejantan hanya memiliki hak permulaan saja. Tidak diragukan bahwa anak itu lahir dari keduanya, namun porsi ibu lebih besar.

Demikian pula dengan benih dan biji. Bagian-bagian yang membentuk pohon dan tanaman sebagian besarnya berasal dari tanah, air, dan udara. Hal ini terkadang berpengaruh pada tanah sehingga menjadi lemah akibat ditanami. Namun karena bagian-bagian tanah ini senantiasa diperbarui—Allah subhanahu wata'ala terus-menerus membekali tanah dengan air, udara, dan tanah, baik yang sudah ada maupun yang berubah dari unsur lain—maka berkurangnya sebagian partikel tanah tidak memberikan dampak berarti, baik karena digantikan melalui perubahan maupun karena banyaknya persediaan.

Karenanya, tampak jelas bahwa partikel-partikel tanah itu pada hakikatnya seperti manfaat, berbeda dengan benih dan biji yang dilemparkan ke dalamnya—yang merupakan zat yang habis dan tidak tergantikan. Meski demikian, hal ini tidak mewajibkan bahwa benih semata-mata merupakan modal pokok, sebab penggarap beserta sapinya pun selama masa kerja membutuhkan makanan dan pakan yang juga habis, sementara pemilik tanah tidak membutuhkan hal yang serupa. Oleh karena itu, ulama sepakat bahwa benih tidak dikembalikan kepada pemiliknya sebagaimana modal dikembalikan dalam akad qiradh (mudharabah). Seandainya benih dianggap setara modal pokok, tentu ia harus dikembalikan.

Dengan demikian, jelaslah bahwa akad ini mencakup tiga jenis unsur: pertama, modal tetap yang tersisa, yaitu tanah, tenaga tubuh penggarap, sapi, dan alat pertanian; kedua, manfaat yang habis; dan ketiga, partikel yang juga habis, yaitu benih, sebagian partikel tanah, serta sebagian tenaga penggarap dan sapinya.

Partikel-partikel yang habis ini sama halnya dengan manfaat yang habis. Maka keduanya bebas memilih siapa yang

menanggung partikel-partikel tersebut, dan keduanya boleh bersekutu dengan cara apa pun yang mereka sepakati, selama tidak mengarah pada hal-hal yang dilarang Nabi shallallahu alaihi wasallam, seperti berbagai bentuk gharar (ketidakjelasan), riba, atau memakan harta dengan cara batil. Karena itulah Ahmad membolehkan berbagai jenis kemitraan yang serupa dengan musaqah dan muzara'ah, seperti menyerahkan hewan tunggangan atau kapal kepada seseorang untuk dioperasikan, dengan bagi hasil di antara keduanya.

Fasal

Apa yang telah kami sebutkan berupa isyarat tentang hikmah di balik larangan jual beli gharar dan yang semisalnya merangkum pembahasan dalam bab-bab ini. Sebab banyak orang yang membahas masalah-masalah ini cenderung berpegang hanya pada lafaz-lafaz yang mereka kira bersifat umum atau mutlak, atau bersandar pada qiyas maknawi maupun syibhi. Maka semoga Allah meridai Ahmad yang berkata, "Hendaklah seorang yang berbicara dalam fikih menghindari dua landasan ini: yang bersifat mujmal (ambigu) dan qiyas." Kemudian berpegang pada keduanya itu seringkali mengarah kepada hal-hal yang tidak dapat diikuti sama sekali. Bab ini—yaitu jual beli utang seperti utang salam dan lainnya, serta berbagai bentuk sulh (perdamaian), wakalah, dan sebagainya—seandainya tujuannya bukan untuk menyebutkan kaidah-kaidah umum yang merangkum berbagai bab, niscaya kami akan menyebutkan berbagai ragam persoalan ini secara rinci.

Kaidah Ketiga: Tentang Akad dan Syarat-syaratnya—Mana yang Halal dan Mana yang Haram

Dan apa yang sah dari keduanya serta apa yang rusak. Permasalahan dalam kaidah ini sangat banyak. Yang dapat dirumuskan secara ringkas ada dua pendapat:

Pendapat pertama: Bahwa hukum asal dalam akad dan syarat-syaratnya adalah terlarang, kecuali apa yang ditetapkan oleh syariat sebagai boleh.

Ini adalah pendapat mazhab Zahiri. Banyak pokok-pokok pendapat Abu Hanifah yang dibangun di atas dasar ini, demikian pula banyak pokok-pokok pendapat Syafi'i, serta pendapat sebagian pengikut Malik dan Ahmad. Ahmad sendiri terkadang menilai suatu akad batal dengan alasan tidak ada riwayat yang mendukungnya dan tidak ada qiyas yang sesuai, sebagaimana dikatakannya dalam salah satu riwayat mengenai seseorang yang mewakafkan hartanya untuk dirinya sendiri. Demikian pula sebagian pengikutnya menilai syarat-syarat rusak karena bertentangan dengan konsekuensi akad, dan mereka mengatakan bahwa setiap syarat yang bertentangan dengan konsekuensi akad adalah batal. Adapun mazhab Zahiri, mereka tidak mensahkan akad apa pun maupun syarat apa pun kecuali yang telah terbukti kebolehan melalui nash atau ijmak. Jika kebolehan tidak terbukti, mereka membatalkannya dan memberlakukan hukum sebelumnya, serta menerapkan ini secara konsisten. Namun dalam banyak hal, mereka sampai pada pendapat-pendapat yang dikritik oleh ulama lainnya.

Adapun Abu Hanifah, pokok-pokok pendapatnya menyatakan bahwa dalam akad tidak boleh ada syarat yang

bertentangan dengan konsekuensi mutlak akad tersebut. Ia hanya mensahkan syarat pada objek akad apabila akad itu dapat difasakh (dibatalkan). Karenanya, ia membolehkan syarat khiyar (hak pilih) dalam jual beli, namun tidak membolehkan penundaan penyerahan barang yang dibeli dalam keadaan apa pun.

Atas dasar itu, ia melarang jual beli barang yang sedang disewa. Apabila seseorang membeli pohon yang masih memiliki buah milik penjual, pembeli berhak meminta penjual untuk mengambil buah itu. Ia membolehkan sewa dengan penundaan hanya karena menurutnya sewa tidak mewajibkan pemilikan kecuali saat manfaat itu diperoleh, atau saat budak yang dibeli dimerdekakan, atau saat ia dimanfaatkan, atau saat pembeli mensyaratkan bahwa buah tetap di atas pohon, serta berbagai syarat lainnya yang oleh ulama lain dinilai batal. Ia tidak mensahkan syarat apa pun dalam pernikahan karena menurutnya akad nikah tidak dapat difasakh. Atas dasar itu, menurutnya nikah tidak bisa batal karena cacat atau ketidakmampuan finansial dan semisalnya, dan tidak batal karena syarat-syarat yang rusak secara mutlak. Abu Hanifah hanya mensahkan khiyar selama tiga hari berdasarkan riwayat, dan ini menurutnya adalah masalah istihsan. Syafi'i sependapat dengannya bahwa setiap syarat yang bertentangan dengan konsekuensi akad adalah batal, tetapi ia mengecualikan tempat-tempat yang ada dalil khususnya. Sehingga tidak boleh mensyaratkan khiyar lebih dari tiga hari, tidak boleh mengecualikan manfaat barang yang dijual, dan semisalnya yang mengandung penundaan penyerahan barang—sehingga ia pun melarang sewa dengan penundaan karena konsekuensinya, yaitu serah terima, tidak langsung menyusul akad. Tidak diperbolehkan pula hal yang menghalangi pembeli dari bertindak

bebas atas barangnya, kecuali pembebasan budak karena adanya sunnah dan alasan yang mendukungnya. Namun ia membolehkan pengecualian manfaat berdasarkan syariat, seperti jual beli barang dengan penundaan penyerahan menurut pendapat yang sahih dalam mazhabnya, serta jual beli pohon dengan tetap mempertahankan buah yang memang berhak untuk tetap ada, dan semisalnya.

Dalam pernikahan, Syafi'i membolehkan sebagian syarat dan melarang sebagian lainnya. Ia tidak membolehkan syarat bahwa istri tetap tinggal di rumahnya, di kotanya, atau bahwa suami tidak menikah lagi dan tidak mengambil selir. Namun ia membolehkan syarat tentang status merdeka dan keislaman si istri, demikian pula sifat-sifat lain yang dimaksud menurut pendapat yang sahih dalam mazhabnya, seperti kecantikan dan semisalnya. Ia termasuk ulama yang membolehkan fasakh nikah karena cacat atau ketidakmampuan finansial, dan mengakui batalnya nikah akibat syarat-syarat yang bertentangan dengannya, seperti mensyaratkan batas waktu, talak, atau dalam nikah syighar—berbeda dengan kerusakan mahar dan semisalnya.

Sebagian pengikut Ahmad sepakat dengan Syafi'i dalam prinsip-prinsip ini, namun mereka mengecualikan lebih banyak hal daripada yang dikecualikan Syafi'i. Seperti khiyar lebih dari tiga hari, pengecualian penjual atas manfaat barang yang dijual, dan syarat istri agar suami tidak memindahkannya dan tidak menghadirkan madu (istri lain) yang menyainginya—karena hal-hal itu mengandung kemaslahatan. Mereka berkata: Setiap syarat yang bertentangan dengan konsekuensi akad adalah batal, kecuali jika syarat itu mengandung kemaslahatan bagi pihak yang berakad.

Hal ini karena nash-nash dari Ahmad menunjukkan bahwa ia membolehkan lebih banyak syarat dalam akad daripada yang dibolehkan Syafi'i. Maka mereka boleh jadi sepakat dalam prinsip dasarnya namun mengecualikan lebih banyak hal sebagai pertimbangan, sebagaimana Syafi'i sendiri bisa saja sepakat dengan Abu Hanifah dalam prinsip namun mengecualikan lebih banyak hal darinya. Tiga kelompok ini berbeda dengan mazhab Zahiri dan lebih longgar dalam masalah syarat karena mereka berpegang pada qiyas, pertimbangan makna, dan riwayat-riwayat dari para sahabat radhiyallahu anhum, serta karena pemahaman mereka terhadap makna nash-nash yang membedakan mereka dari mazhab Zahiri sehingga lebih banyak meluaskan keberlakuan syarat.

Landasan utama mereka adalah kisah Barirah yang terkenal. Kisah itu diriwayatkan dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari Aisyah, ia berkata: *Barirah datang kepadaku dan berkata, "Aku telah membuat perjanjian kitabah dengan tuanku sebesar sembilan uqiyah, setiap tahun satu uqiyah. Tolonglah aku." Aisyah berkata, "Jika tuanmu mau, aku lunasi semuanya untuk mereka dan hak wala'mu menjadi milikku, maka aku akan melakukannya." Barirah pergi menemui tuannya dan menyampaikan hal itu, namun mereka menolak. Barirah kembali sementara Rasulullah shallallahu alaihi wasallam sedang duduk, lalu ia berkata, "Aku telah menawarkan itu kepada mereka, tetapi mereka menolak kecuali jika hak wala' tetap untuk mereka." Aisyah pun memberitahu Nabi shallallahu alaihi wasallam, lalu beliau bersabda, "Ambillah dan syaratkan wala' itu untuk mereka, sebab sesungguhnya hak wala' hanya bagi yang memerdekakan." Maka Aisyah pun melakukannya. Kemudian Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berdiri di hadapan orang-*

orang, memuji Allah dan menyanjung-Nya, lalu berkata, "Amma ba'du: Mengapa ada orang-orang yang mensyaratkan syarat-syarat yang tidak ada dalam Kitabullah? Setiap syarat yang tidak ada dalam Kitabullah adalah batal, meskipun seratus syarat. Ketetapan Allah lebih berhak, dan syarat Allah lebih kuat. Sesungguhnya hak wala' hanya bagi yang memerdekakan."

Dalam riwayat Bukhari disebutkan: *"Belilah ia dan merdekakanlah, dan biarkanlah mereka mensyaratkan apa yang mereka mau."* Maka Aisyah membeli dan memerdekakannya, sementara tuannya mensyaratkan wala' untuknya. Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Hak wala' hanya bagi yang memerdekakan, meskipun mereka mensyaratkan seratus syarat."*

Dalam riwayat Muslim: *"Syarat Allah lebih berhak dan lebih kuat."*

Dalam Shahih Bukhari dan Muslim, dari Abdullah bin Umar, bahwa Aisyah Ummul Mukminin hendak membeli seorang budak perempuan untuk dimerdekakannya. Tuannya berkata, "Kami jual dengan syarat hak wala' tetap untuk kami." Aisyah menyebutkan hal itu kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan beliau bersabda: *"Jangan biarkan itu menghalangimu, sebab sesungguhnya hak wala' hanya bagi yang memerdekakan."*

Dalam riwayat Muslim dari Abu Hurairah, ia berkata: *Aisyah Ummul Mukminin hendak membeli seorang budak perempuan untuk dimerdekakannya, namun tuannya menolak kecuali jika hak wala' untuk mereka. Aisyah menyebutkan hal itu kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, lalu beliau bersabda: "Jangan biarkan itu menghalangimu, sebab sesungguhnya hak wala' hanya bagi yang memerdekakan."*

Dari hadits ini, mereka memiliki dua dalil. Pertama, sabda beliau: *"Setiap syarat yang tidak ada dalam Kitabullah adalah batal."* Setiap syarat yang tidak ada dalam Al-Qur'an, hadits, maupun ijmak, maka tidak ada dalam Kitabullah. Berbeda dengan apa yang ada dalam sunnah atau ijmak, maka ia ada dalam Kitabullah melalui perantaraan petunjuk Al-Qur'an untuk mengikuti sunnah dan ijmak. Adapun yang berpegang pada qiyas—yaitu jumhur ulama—mereka berkata: Jika qiyas yang ditunjukkan oleh sunnah atau ijmak yang ditunjukkan oleh Kitabullah menunjukkan adanya suatu syarat, maka syarat itu ada dalam Kitabullah.

Dalil kedua, mereka mengqiyaskan semua syarat yang bertentangan dengan konsekuensi akad kepada syarat wala' dalam kasus ini. Karena illat (alasan) di sana adalah bahwa syarat tersebut bertentangan dengan konsekuensi akad. Ini karena akad-akad menimbulkan konsekuensinya berdasarkan ketentuan syariat; apabila ada keinginan untuk mengubahnya, maka itu berarti mengubah apa yang telah ditetapkan syariat, dan ini serupa dengan mengubah ibadah. Inilah inti kaidah ini: bahwa akad-akad disyariatkan dengan cara tertentu, maka mensyaratkan hal yang bertentangan dengan konsekuensinya berarti mengubah yang telah disyariatkan.

Oleh karena itu, Abu Hanifah, Malik, dan Syafi'i dalam salah satu pendapatnya tidak membolehkan mensyaratkan dalam ibadah sesuatu yang bertentangan dengan konsekuensinya. Mereka tidak membolehkan orang yang berihram mensyaratkan tahallul (keluar dari ihram) jika ada udzur, mengikuti pendapat Abdullah bin Umar yang mengingkari persyaratan dalam haji seraya berkata, "Bukankah cukup bagimu sunnah Nabimu?" Mereka pun berdalil dengan firman Allah Ta'ala: **"Pada hari ini telah**

Aku sempurnakan agamamu untukmu" (Al-Ma'idah: 3), dan firman-Nya: **"Barang siapa melanggar batasan-batasan Allah, maka sungguh dia telah menzalimi dirinya sendiri"** (At-Thalaq: 1), serta: **"Barang siapa melanggar batasan-batasan Allah, maka merekalah orang-orang yang zalim"** (Al-Baqarah: 229).

Mereka berkata: Syarat-syarat dan akad yang tidak disyariatkan adalah bentuk melampaui batas-batas Allah dan menambah-nambah dalam agama. Sedangkan syarat-syarat yang mereka batalkan—padahal nash-nash telah menunjukkan kebolehananya secara umum maupun khusus—mereka katakan bahwa itu telah dimansukh, sebagaimana dikatakan sebagian mereka mengenai syarat-syarat yang dibuat Nabi shallallahu alaihi wasallam dengan kaum musyrikin pada tahun Hudaibiyah. Atau mereka katakan bahwa ini bersifat umum atau mutlak sehingga dikhususkan hanya untuk syarat-syarat yang ada dalam Kitabullah. Mereka juga berdalil dengan sebuah hadits yang diriwayatkan dalam sebuah kisah yang disebut-sebut dari Abu Hanifah, Ibnu Abi Laila, dan Syarik, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang jual beli dengan syarat. Hadits ini disebutkan oleh sejumlah pengarang kitab fikih, namun tidak ditemukan dalam satu pun kitab hadits yang dikenal. Ahmad dan ulama lainnya telah mengingkarinya, menyebutkan bahwa hadits itu tidak dikenal, dan bahwa hadits-hadits yang sahih bertentangan dengannya.

Para ulama yang dikenal telah bersepakat—dan aku tidak mengetahui ada yang berbeda pendapat—bahwa mensyaratkan sifat tertentu pada barang yang dijual dan semisalnya, seperti mensyaratkan bahwa budak itu pandai menulis atau bisa berdagang, atau mensyaratkan panjang kain tertentu, atau luas tanah tertentu, dan semisalnya, adalah syarat yang sah.

Pendapat kedua: Bahwa hukum asal dalam akad dan syarat-syaratnya adalah boleh dan sah. Tidak ada yang diharamkan dan dibatalkan kecuali yang ditunjukkan oleh nash tentang keharamannya dan pembatalannya, atau oleh qiyas bagi yang berpegang padanya. Pokok-pokok pendapat Ahmad radhiyallahu anhu yang dinashkan darinya sebagian besarnya berjalan di atas pendapat ini. Malik pun mendekatinya, tetapi Ahmad lebih banyak mensahkan syarat-syarat. Di antara empat imam fikih, tidak ada yang lebih banyak mensahkan syarat daripada Ahmad.

Secara umum, apa yang disahkan Ahmad dari akad-akad dan syarat-syaratnya didasarkan pada dalil khusus, baik berupa riwayat maupun qiyas. Namun ia tidak menjadikan dalil pihak pertama sebagai penghalang keabsahan, dan tidak mempertentangkannya dengan alasan bahwa syarat itu bertentangan dengan konsekuensi akad atau tidak ada nash yang menunjukkannya. Ahmad telah menerima riwayat-riwayat tentang akad dan syarat-syarat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam dan para sahabat yang tidak dijumpai oleh imam-imam lainnya. Ia pun berpendapat demikian dan mengqiyaskan hal-hal yang semakna dengannya. Sedangkan dalil yang digunakan pihak lain untuk membatalkan syarat-syarat berupa nash—Ahmad adakalanya melemahkannya atau melemahkan penunjukan dalilnya. Demikian pula ia terkadang melemahkan qiyas yang mereka jadikan landasan. Sebagian pengikut Ahmad juga berpegang pada keumuman ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits-hadits yang akan kami sebutkan dalam menyalahkan syarat-syarat.

Seperti masalah khiyar lebih dari tiga hari; Ahmad membolehkan syarat khiyar lebih dari tiga hari secara mutlak, sementara Malik membolehkannya sesuai kebutuhan. Ahmad

dalam salah satu riwayatnya juga membolehkan syarat khiyar dalam pernikahan, dan Ibnu Hamid serta lainnya membolehkannya dalam akad dhaman (penjaminan) dan semisalnya.

Ahmad berpendapat bahwa diperbolehkan mengecualikan sebagian manfaat dari sesuatu yang keluar dari kepemilikannya dalam semua jenis akad, serta mensyaratkan sesuatu yang melebihi ketentuan akad secara mutlak. Apabila suatu akad memiliki ketentuan baku saat diberlakukan secara mutlak, maka diperbolehkan menambahkan syarat di atasnya, dan mengurangi sebagiannya dengan syarat, selama tidak mengandung pelanggaran terhadap syariat, sebagaimana akan saya sebutkan insya Allah.

Maka diperbolehkan bagi penjual untuk mengecualikan sebagian manfaat barang yang dijual, seperti layanan budak, tempat tinggal di rumah, dan sejenisnya, apabila manfaat tersebut termasuk yang boleh dipertahankan dalam kepemilikan orang lain, mengikuti hadis Jabir ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjual untanya dan mengecualikan punggungnya untuk perjalanan ke Madinah.

Demikian pula diperbolehkan bagi orang yang memerdekakan budak untuk mengecualikan layanan si budak selama hidupnya, atau selama hidup tuannya, atau selama hidup orang lain, mengikuti hadis Safinah ketika Ummu Salamah memerdekakannya dan mensyaratkan agar ia melayani Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam selama beliau masih hidup. Ahmad juga memperbolehkan, menurut kebanyakan pendapatnya, bahwa seseorang dapat memerdekakan budak perempuannya dan menjadikan kemerdekaannya sebagai maharnya, sebagaimana dalam hadis Shafiyah dan sebagaimana yang dilakukan Anas bin

Malik dan lainnya, meskipun si perempuan tidak menyetujuinya. Seolah-olah ia memerdekakannya dan mengecualikan manfaat kemaluan, namun pengecualian itu dilakukan melalui pernikahan, karena mengecualikannya tanpa pernikahan tidak diperbolehkan, berbeda dengan manfaat layanan.

Ahmad juga memperbolehkan bagi orang yang mewakafkan sesuatu untuk mengecualikan seluruh manfaatnya bagi dirinya sendiri selama hidupnya, sebagaimana diriwayatkan dari para sahabat bahwa mereka melakukan hal tersebut, dan dalam masalah ini terdapat hadis mursal yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Adapun apakah seseorang boleh mewakafkan sesuatu untuk dirinya sendiri, dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Ahmad.

Demikian pula diperbolehkan, berdasarkan analogi pendapatnya, untuk mengecualikan manfaat dalam benda yang digadaikan, mahar, tebusan dalam khul', perdamaian dalam kasus qisas, dan sejenisnya dari berbagai bentuk peralihan kepemilikan, baik melalui penggugur seperti pembebasan budak, maupun melalui pemindahan kepemilikan dengan imbalan seperti jual beli, maupun tanpa imbalan seperti hibah.

Ahmad juga memperbolehkan dalam pernikahan segala syarat yang mengandung tujuan sah bagi pihak yang mensyaratkannya, berdasarkan hadis dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Syarat yang paling berhak untuk kalian penuhi adalah syarat yang dengannya kalian menghalalkan kemaluan."* Siapa pun yang berpegang pada hadis ini berpendapat bahwa syarat-syarat dalam pernikahan lebih ditekankan daripada dalam jual beli dan

sewa-menyewa. Ini berbeda dengan pendapat mereka yang mensahkan syarat dalam jual beli tetapi tidak dalam pernikahan.

Ahmad memperbolehkan seorang perempuan untuk mensyaratkan hal-hal yang menjadi hak suami secara mutlak, seperti mensyaratkan agar ia tidak diajak bepergian bersamanya, tidak dipindahkan dari rumahnya, dan bahkan menambahkan syarat di atas hak suami secara mutlak, yaitu mensyaratkan agar suami tidak menikahi perempuan lain. Masing-masing dari kedua suami istri juga boleh mensyaratkan sifat tertentu yang diinginkan pada pihak lain, seperti kecukupan harta, kecantikan, dan sejenisnya, dan berhak memfasakh nikah apabila sifat tersebut tidak terpenuhi.

Ahmad termasuk ulama yang paling keras pendapatnya mengenai fasakh dan batalnya pernikahan. Ia memperbolehkan fasakh karena cacat, seperti apabila suami telah mensyaratkan tidak akan menikah lagi kemudian melanggarnya, dan karena penipuan, seperti apabila suami mengira istrinya merdeka lalu ternyata ia adalah budak, serta karena kebohongan mengenai sifat tertentu menurut pendapat yang lebih sahih, seperti apabila suami mengklaim memiliki harta ternyata terbukti sebaliknya.

Menurut Ahmad, pernikahan juga batal dengan adanya syarat-syarat rusak yang bertentangan dengan tujuan pernikahan, seperti pernikahan sementara dan syarat talak. Adapun apakah pernikahan menjadi batal karena mahar yang rusak, seperti khamr, bangkai, dan sejenisnya, dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Ahmad. Pertama: ya, batal, seperti halnya nikah syighar, dan ini merupakan salah satu riwayat dari Malik. Kedua: tidak batal, karena mahar bersifat mengikuti, dan akad pernikahan berdiri sendiri, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i.

Kebanyakan nash Ahmad memperbolehkan adanya syarat kepada pembeli untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu berkenaan dengan barang yang dibeli, yang merupakan kepentingan penjual atau barang itu sendiri, meskipun kebanyakan murid-murid belakangan tidak memperbolehkan hal itu kecuali syarat pemerdekaan budak. Kadang hal itu diriwayatkan darinya, namun pendapat pertama lebih banyak dalam ucapannya. Dalam Jami' al-Khallal, dari Abu Thalib: "Saya bertanya kepada Ahmad tentang seorang laki-laki yang membeli budak perempuan dan mensyaratkan agar ia dijadikan gundik, karena ia adalah budak yang mulia dan keluarganya ingin ia dijadikan gundik, bukan untuk pelayanan." Ahmad menjawab: "Tidak mengapa."

Martsa berkata: "Saya bertanya kepada Abu Abdillah tentang seorang laki-laki yang membeli budak perempuan dari orang lain, lalu orang itu berkata: 'Apabila kamu ingin menjualnya, maka saya lebih berhak membelinya dengan harga yang sama.' Ahmad menjawab: 'Tidak mengapa, namun ia tidak boleh menggaulinya selama masih ada syarat padanya, karena Ibnu Mas'ud berkata kepada seseorang: Jangan mendekatinya sementara orang lain masih memiliki syarat padanya.'"

Hanbal berkata: "Affan menceritakan kepada kami, Hammad bin Salamah menceritakan kepada kami, dari Muhammad bin Ishaq, dari al-Zuhri, dari Ubaidullah bin Abdillah bin Utbah, bahwa Ibnu Mas'ud membeli budak perempuan dari istrinya dan mensyaratkan kepada istrinya bahwa apabila ia menjualnya, maka istri tersebut berhak mendapatkannya kembali dengan harga yang sama saat ia membelinya. Ibnu Mas'ud kemudian menanyakan hal itu kepada Umar bin al-Khattab radhiyallahu 'anhu, dan Umar berkata: 'Ia tidak boleh menggaulinya selama masih ada syarat

padanya." Hanbal berkata: "Umar berkata: 'Setiap syarat yang berkaitan dengan kemaluan berlaku atas dasar ini.'"

Syarat tunggal dalam jual beli adalah diperbolehkan, hanya saja Umar memakruhkan Ibnu Mas'ud menggauli budak tersebut karena ada syarat yang ia buat untuk istrinya, sehingga Umar memakruhkan pergaulan itu selama syarat tersebut masih berlaku.

Al-Kirmani berkata: "Saya bertanya kepada Ahmad tentang seseorang yang membeli budak perempuan dan mensyaratkan kepada keluarganya agar tidak menjual dan tidak menghibahkannya." Tampaknya Ahmad memperbolehkannya. Namun apabila mereka mensyaratkan bahwa jika ia dijual maka penjual pertama lebih berhak membelinya dengan harga semula, maka pembeli tidak boleh menggaulinya. Ahmad mengikuti riwayat dari Umar bin al-Khattab ketika ia berkata kepada Abdullah bin Mas'ud.

Ahmad telah menegaskan di berbagai tempat bahwa apabila pembeli ingin menjualnya, ia hanya boleh mengembalikannya kepada penjual pertama dengan harga semula, seperti dalam kasus muqabalah. Kebanyakan murid belakangan Ahmad berpegang pada pendapat yang membatalkan syarat ini. Kadang mereka menafsirkan ucapannya "diperbolehkan" sebagai akadnya yang sah, sementara sisa-sisa nashnya menegaskan bahwa yang dimaksud adalah sahnya syarat itu juga.

Ahmad mengikuti kisah yang masyhur dari Umar, Ibnu Mas'ud, dan Zainab istri Abdullah, ketiganya dari kalangan sahabat. Demikian pula diperbolehkan mensyaratkan kepada pembeli agar tidak menjual, tidak menghibahkan, atau menjadikan budak perempuan itu sebagai gundik, dan sejenisnya yang

mengarahkan kepemilikan pada satu tujuan tertentu, sebagaimana Umar bin Syabbah meriwayatkan dalam Akhbar Utsman radhiyallahu 'anhu bahwa ia membeli sebuah rumah dari Shuhaib dan mensyaratkan agar rumah itu diwakafkan untuk Shuhaib dan keturunannya setelahnya.

Intinya, kepemilikan memberikan berbagai macam hak pengelolaan. Sebagaimana ijma' memperbolehkan pengecualian sebagian barang yang dijual, Ahmad dan ulama lainnya memperbolehkan pengecualian sebagian manfaatnya, maka diperbolehkan pula mengecualikan sebagian hak pengelolaan.

Atas dasar ini, siapa pun yang mengatakan bahwa syarat tersebut mutlak bertentangan dengan ketentuan akad, maka apabila yang dimaksud adalah pengertian pertama (bertentangan dengan ketentuan baku akad), maka setiap syarat memang demikian adanya. Apabila yang dimaksud adalah pengertian kedua (bertentangan dengan hakikat akad), maka itu tidak bisa diterima. Yang sesungguhnya dilarang adalah apabila syarat tersebut bertentangan dengan tujuan akad, seperti mensyaratkan talak dalam pernikahan atau mensyaratkan pembatalan akad. Adapun apabila syarat tersebut justru dimaksudkan untuk memelihara akad dan tidak bertentangan dengan tujuannya, maka itulah pendapat yang benar.

Hal ini didukung oleh dalil-dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, ijma', pertimbangan akal, serta istishab dan dalil peniadaan.

Adapun dalil dari Al-Qur'an:

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "**Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu.**" (Al-Ma'idah: 1). Akad-akad di sini adalah perjanjian-perjanjian. Allah Ta'ala juga

berfirman: **"Dan penuhilah janji Allah."** (Al-An'am: 152). Dan berfirman: **"Dan penuhilah janji, sesungguhnya janji itu akan dimintai pertanggungjawaban."** (Al-Isra': 34). Dan berfirman: **"Dan sungguh mereka telah berjanji kepada Allah sebelumnya bahwa mereka tidak akan berbalik ke belakang, dan janji Allah itu pasti akan dimintai pertanggungjawaban."** (Al-Ahzab: 15).

Allah Subhanahu wa Ta'ala memerintahkan untuk memenuhi akad-akad secara umum. Demikian pula kita diperintahkan untuk memenuhi janji Allah dan seluruh perjanjian, termasuk di dalamnya apa yang seseorang ikrarkan atas dirinya sendiri. Dalilnya adalah firman-Nya: **"Dan sungguh mereka telah berjanji kepada Allah sebelumnya bahwa mereka tidak akan berbalik ke belakang, dan janji Allah itu pasti akan dimintai pertanggungjawaban."** (Al-Ahzab: 15). Ini menunjukkan bahwa janji Allah mencakup apa yang seseorang ikrarkan atas dirinya sendiri, meskipun hal yang diikrarkan itu sendiri belum diperintahkan sebelum adanya janji dan nazar serta jual beli. Yang diperintahkan hanyalah memenuhinya.

Oleh karena itu Allah menggandengkannya dengan kejujuran dalam firman-Nya: **"Dan apabila kamu berkata, berbicaralah secara adil meskipun terhadap kerabat, dan penuhilah janji Allah."** (Al-An'am: 152). Karena berlaku adil dalam perkataan adalah berita yang berkaitan dengan masa lalu dan masa kini, sedangkan memenuhi janji adalah dalam perkataan yang berkaitan dengan masa mendatang. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan di antara mereka ada yang berjanji kepada Allah: 'Jika Allah memberikan kepada kami sebagian dari karunia-Nya, sungguh kami akan bersedekah dan sungguh kami akan termasuk orang-orang yang saleh.'" (At-Taubah: 75). "Namun ketika Allah**

memberikan kepada mereka sebagian dari karunia-Nya, mereka kikir dengannya, dan mereka berpaling dalam keadaan menolak." (At-Taubah: 76). "Maka akibatnya Allah menanamkan kemunafikan dalam hati mereka sampai hari mereka menemui-Nya, karena mereka telah mengingkari janji yang mereka ucapkan kepada Allah dan karena mereka selalu berdusta." (At-Taubah: 77).

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan peliharalah hubungan kekerabatan." (An-Nisa': 1).**

Para mufasir seperti al-Dhahhak dan lainnya menafsirkan "saling meminta" sebagai saling berjanji dan berakad, karena masing-masing pihak yang berakad menuntut dari pihak lain apa yang diwajibkan akad berupa tindakan, penghindaran, harta, manfaat, dan sejenisnya. Allah Subhanahu wa Ta'ala menghimpun dalam ayat ini dan sisa surah tersebut hukum-hukum sebab-sebab hubungan antar manusia, baik yang bersifat alami seperti hubungan kekerabatan, maupun yang bersifat usaha seperti akad-akad yang mencakup mahar, harta anak yatim, dan sejenisnya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan penuhilah janji Allah apabila kamu berjanji, dan janganlah kamu membatalkan sumpah setelah dikukuhkan, sedangkan kamu telah menjadikan Allah sebagai saksi atas kamu. Sesungguhnya Allah mengetahui apa yang kamu lakukan. Dan janganlah kamu seperti perempuan yang mengurai benangnya setelah dipintal dengan kuat, menjadikan sumpahmu sebagai alat penipu di antara kamu karena satu golongan lebih banyak jumlahnya dari golongan lain. Sesungguhnya Allah hanya menguji kamu dengan hal itu." (An-Nahl: 91-92). Hingga firman-Nya: "Dan janganlah kamu jadikan sumpahmu sebagai alat penipu di antara kamu." (An-Nahl: 94).**

Kata "al-ayman" adalah bentuk jamak dari "yamin" (sumpah), dan setiap akad adalah sumpah. Dikatakan dinamakan demikian karena mereka dulu mengukuhkannya dengan jabat tangan kanan.

Hal ini diperkuat oleh firman-Nya: **"Kecuali orang-orang musyrik yang telah kamu adakan perjanjian dengan mereka kemudian mereka tidak mengurangi sesuatu pun dari kewajibanmu dan tidak pula menolong seorang pun yang memusuhi kamu, maka penuhilah perjanjian mereka sampai batas waktunya. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa."** (At-Taubah: 4). Hingga firman-Nya: **"Bagaimana mungkin? Padahal jika mereka menguasai kamu, mereka tidak memelihara hubungan kekerabatan maupun perjanjian terhadap kamu."** (At-Taubah: 8). Kata "il" bermakna kekerabatan dan "dzimmah" bermakna perjanjian, keduanya itulah yang disebutkan dalam firman-Nya: **"Yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan peliharalah hubungan kekerabatan."** (An-Nisa': 1). Hingga firman-Nya: **"Mereka tidak memelihara hubungan kekerabatan maupun perjanjian terhadap orang-orang beriman."** (At-Taubah: 10). Allah mencela mereka atas pemutusan hubungan kekerabatan dan pelanggaran perjanjian. Hingga firman-Nya: **"Dan jika mereka melanggar sumpah mereka setelah perjanjian mereka."** (At-Taubah: 12). Ayat ini turun berkenaan dengan orang-orang kafir ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengadakan perjanjian damai dengan mereka pada tahun Hudaibiyah, kemudian mereka melanggar perjanjian dengan membantu Bani Bakr menyerang Khuza'ah.

Adapun firman-Nya: **"Ini adalah pernyataan lepas diri dari Allah dan Rasul-Nya kepada orang-orang musyrik yang kamu telah mengadakan perjanjian dengan mereka."** (At-Taubah: 1),

maka perjanjian-perjanjian tersebut bersifat boleh, bukan wajib, karena perjanjian itu bersifat mutlak dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bebas memilih antara melanjutkan atau membatalkannya, seperti halnya wakalah dan sejenisnya. Para fuqaha dari kalangan sahabat kami dan lainnya yang mengatakan bahwa perjanjian gencatan senjata hanya sah jika dibatasi waktu, pendapat ini selain bertentangan dengan dasar-dasar mazhab Ahmad, juga ditolak oleh Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam kebanyakan perjanjian beliau, karena beliau tidak menetapkan batas waktu dalam perjanjian-perjanjian tersebut.

Adapun pihak yang perjanjiannya dibatasi waktu, maka tidak diperbolehkan membatalkannya, berdasarkan firman-Nya: **"Kecuali orang-orang musyrik yang telah kamu adakan perjanjian dengan mereka kemudian mereka tidak mengurangi sesuatu pun dari kewajibanmu dan tidak pula menolong seorang pun yang memusuhi kamu, maka penuhilah perjanjian mereka sampai batas waktunya. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa."** (At-Taubah: 4).

Dan firman-Nya: **"Kecuali orang-orang yang kamu adakan perjanjian dengan mereka di dekat Masjidilharam, maka selama mereka berlaku lurus terhadap kamu, berlaku luruslah kamu terhadap mereka."** (At-Taubah: 7). Dan firman-Nya: **"Dan jika kamu khawatir akan pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalilah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur."** (Al-Anfal: 58). Pembatalan perjanjian hanya diperbolehkan ketika muncul tanda-tanda pengkhianatan, karena itulah yang dikhawatirkan dari pihak mereka.

Allah Ta'ala berfirman: **"Wahai orang-orang yang beriman, mengapa kamu mengatakan sesuatu yang tidak kamu kerjakan?"**

Sangat besar kemurkaan di sisi Allah bahwa kamu mengatakan apa-apa yang tidak kamu kerjakan." (As-Shaff: 2-3). Juga telah shahih dari Abu Musa al-Asy'ari bahwa dalam bacaan surah yang dianjurkan tilawahnya, yang seperti Surah Bara'ah, terdapat: **"Wahai orang-orang yang beriman, mengapa kamu mengatakan sesuatu yang tidak kamu kerjakan?"** (As-Shaff: 2). Kesaksian mereka akan dicatat di leher mereka dan mereka akan ditanya tentangnya pada hari Kiamat.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang memelihara amanah dan janji mereka."** (Al-Ma'arij: 32). Disebutkan dalam dua surah. Ini merupakan sifat orang-orang yang dikecualikan dari sifat gelisah yang tercela dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat gelisah. Apabila ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah, dan apabila mendapat kebaikan ia menjadi kikir, kecuali orang-orang yang mengerjakan salat, yang mereka itu tetap mengerjakan salatnya, dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bagian tertentu, bagi orang yang meminta dan orang yang tidak memiliki apa-apa."** (Al-Ma'arij: 19-25). Hingga firman-Nya: **"Dan orang-orang yang memelihara amanah dan janji mereka."** (Al-Ma'arij: 32). Ini menunjukkan wajibnya hal tersebut, karena tidak dikecualikan dari sifat tercela kecuali orang yang memiliki semua sifat tersebut. Oleh karena itu, hanya disebutkan di sana hal-hal yang wajib.

Demikian pula dalam Surah Al-Mu'minun, Allah berfirman di awalnya: **"Mereka itulah yang akan mewarisi, yang akan mewarisi surga Firdaus."** (Al-Mu'minun: 10-11). Maka siapa yang tidak memiliki sifat-sifat tersebut tidak termasuk golongan yang mewarisi, karena zahir ayat menunjukkan pembatasan, sebab penggunaan kata pemisah antara muftada' dan khabar

mengisyaratkan pengertian eksklusif. Siapa yang tidak termasuk pewaris surga berarti ia terancam hukuman kecuali Allah memaafkannya. Apabila memelihara janji adalah wajib, maka memeliharanya berarti memenuhinya.

Ketika Allah menggandengkan janji dengan amanah, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjadikan kebalikannya sebagai tanda kemunafikan dalam sabdanya: *"Apabila berbicara ia berdusta, apabila berjanji ia mengingkari, apabila berakad ia berkhianat, dan apabila bertikai ia berlaku curang."*

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tidak ada yang disesatkan-Nya kecuali orang-orang yang fasik, yaitu orang-orang yang melanggar janji Allah setelah janji itu diteguhkan, dan memutuskan apa yang Allah perintahkan untuk disambungkan."** (Al-Baqarah: 26-27). Allah mencela mereka atas pelanggaran janji Allah dan keputusan apa yang Allah perintahkan untuk disambungkan, karena yang wajib bisa bersumber dari syariat maupun dari syarat yang telah seseorang ikrarkan sendiri.

Allah juga berfirman: **"Orang-orang yang memenuhi janji Allah dan tidak melanggar perjanjian, dan orang-orang yang menghubungkan apa yang Allah perintahkan untuk disambungkan."** (Ar-Ra'd: 20-21). Hingga firman-Nya: **"Dan orang-orang yang melanggar janji Allah setelah janji itu diteguhkan dan memutuskan apa yang Allah perintahkan untuk disambungkan serta membuat kerusakan di bumi, mereka itulah yang mendapat laknat dan bagi mereka tempat kediaman yang buruk."** (Ar-Ra'd: 25).

Allah berfirman: **"Setiap kali mereka mengadakan perjanjian, tergolong dari mereka melemparkannya, bahkan kebanyakan**

mereka tidak beriman." (Al-Baqarah: 100). Dan firman-Nya: "Akan tetapi kebajikan itu ialah orang yang beriman kepada Allah dan hari Akhir." (Al-Baqarah: 177). Hingga: "Dan orang-orang yang menepati janjinya apabila mereka berjanji." (Al-Baqarah: 177). Dan firman-Nya: "Di antara Ahli Kitab ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu, dan di antara mereka ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya satu dinar, tidak dikembalikannya kepadamu kecuali jika kamu selalu menagihnya." (Ali Imran: 75). Hingga firman-Nya: "Bukan demikian, sebenarnya siapa yang menepati janji dan bertakwa, maka sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa." (Ali Imran: 76). Dan firman-Nya: "Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit, mereka itu tidak mendapat bagian di akhirat." (Ali Imran: 77). Dan firman-Nya: "Itulah kafarat sumpahmu apabila kamu bersumpah, dan jagalah sumpahmu." (Al-Ma'idah: 89).

Adapun hadis-hadis, maka banyak jumlahnya, di antaranya:

Dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, dari Abdullah bin Umar radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Empat hal, barang siapa memiliki semuanya maka ia adalah munafik sejati, dan barang siapa memiliki salah satunya maka ia memiliki salah satu sifat kemunafikan hingga ia meninggalkannya: apabila berbicara ia berdusta, apabila berjanji ia mengingkari, apabila berakad ia berkhianat, dan apabila bertikai ia berlaku curang."*

Dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, dari Abdullah bin Umar radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Akan ditancapkan bagi setiap pengkhianat*

sebuah bendera pada hari Kiamat." Dalam Shahih Muslim, dari Abu Sa'id radhiyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Bagi setiap pengkhianat ada bendera di pantatnya pada hari Kiamat."*

Dalam riwayat lain: *"Bagi setiap pengkhianat ada bendera pada hari Kiamat yang dikenal sesuai kadar pengkhianatannya. Ketahuilah, tidak ada pengkhianat yang lebih besar pengkhianatannya daripada pemimpin umat."*

Dalam Shahih Muslim, dari Buraidah bin al-Hushaib radhiyallahu 'anhu, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam apabila mengangkat seorang komandan atas pasukan atau detasemen militer, beliau berpesan kepadanya secara khusus agar bertakwa kepada Allah dan berbuat baik kepada kaum muslimin yang bersamanya, kemudian beliau bersabda: 'Berperanglah dengan nama Allah, di jalan Allah. Perangilah orang yang ingkar kepada Allah. Berperanglah, namun jangan mencuri harta rampasan, jangan berkhianat, jangan merusak mayat, dan jangan membunuh anak-anak. Apabila kamu bertemu musuhmu dari kalangan musyrikin, ajaklah mereka kepada tiga pilihan. Mana saja yang mereka penuhi, terimalah dari mereka dan tahanlah dirimu. Ajaklah mereka masuk Islam, apabila mereka menerima maka terimalah dan tahanlah dirimu.'" (Hadis ini lebih panjang). Beliau melarang pengkhianatan sebagaimana melarang pencurian harta rampasan.*

Dalam kitab Shahih Bukhari dan Muslim, diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dari Abu Sufyan bin Harb, ketika Heraklius menanyainya tentang sifat-sifat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, di antaranya: "Apakah ia pernah berkhianat?" Abu Sufyan menjawab: "Tidak pernah berkhianat. Kami sedang berada dalam masa perjanjian dengannya, dan kami tidak tahu apa yang akan ia

lakukan." Abu Sufyan berkata: "Tidak ada kesempatan bagiku untuk menyisipkan sesuatu selain kalimat itu." Lalu Heraklius menjawab: "Aku bertanya apakah ia berkhianat, dan engkau menyebutkan bahwa ia tidak pernah berkhianat. Memang demikianlah para rasul, mereka tidak berkhianat." Maka Heraklius pun menjadikan hal ini sebagai sifat yang melekat pada diri Nabi.

Dalam kitab Shahih Bukhari dan Muslim juga diriwayatkan dari Uqbah bin Amir, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya syarat yang paling berhak untuk dipenuhi adalah syarat yang dengannya kalian menghalalkan kemaluan."* Hadits ini menunjukkan bahwa syarat-syarat itu berhak untuk dipenuhi, dan bahwa syarat-syarat dalam pernikahan lebih utama untuk dipenuhi daripada syarat-syarat lainnya. Imam Bukhari meriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, beliau bersabda bahwa Allah Ta'ala berfirman: *"Ada tiga golongan yang Aku akan menjadi musuh mereka pada hari kiamat: seseorang yang bersumpah atas nama-Ku lalu berkhianat, seseorang yang menjual orang merdeka lalu memakan hasil penjualannya, dan seseorang yang mempekerjakan seorang buruh, lalu buruh itu menyelesaikan pekerjaannya, namun ia tidak memberinya upah."* Hadits ini mencela orang yang berkhianat, dan siapa pun yang menetapkan syarat lalu merusak syarat tersebut, maka ia telah berkhianat.

Al-Quran dan Sunnah telah memerintahkan untuk memenuhi janji, syarat, ikatan, dan akad, serta menunaikan amanah dan menjaganya, sekaligus melarang pengkhianatan dan pembatalan janji, dengan ancaman keras bagi siapa yang melakukannya. Seandainya hukum asal dari semua itu adalah terlarang dan rusak — kecuali yang dibolehkan oleh syariat — tentu tidak akan

dibenarkan untuk memerintahkan hal itu secara mutlak dan mencela secara mutlak orang yang membatalkan dan mengkhianatinya.

Sebagaimana halnya pembunuhan jiwa yang hukum asalnya adalah terlarang kecuali yang dibolehkan atau diwajibkan oleh syariat, maka tidak boleh memerintahkan pembunuhan jiwa secara mutlak dan membatasinya hanya pada kadar yang dibolehkan. Berbeda dengan hal-hal yang jenisnya memang wajib, seperti shalat dan zakat, yang boleh diperintahkan secara mutlak, meskipun ada syarat dan penghalangnya. Maka dilaranglah shalat tanpa bersuci, dan bersedekah dengan sesuatu yang membahayakan diri sendiri, dan semacamnya. Begitu pula dengan berkata benar, ia diperintahkan, meskipun terkadang berkata benar bisa menjadi haram karena suatu sebab, sehingga wajib diam atau menggunakan ungkapan sindiran.

Jika memenuhi janji dan menjaga ikatan itu diperintahkan, maka diketahuilah bahwa hukum asal akad dan syarat adalah sah, karena tidak ada makna dari "pengesahan" kecuali bahwa akibatnya mengikutinya dan tujuannya tercapai, sedangkan tujuannya adalah pemenuhan itu sendiri. Dan jika syariat telah memerintahkan tujuan dari ikatan-ikatan itu, hal itu menunjukkan bahwa hukum asalnya adalah sah dan dibolehkan.

Abu Dawud dan Daruquthni meriwayatkan dari hadits Sulaiman bin Bilal, ia berkata: "Katsir bin Zaid menceritakan kepada kami, dari Al-Walid bin Rabah, dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Perdamaian itu boleh di antara kaum muslimin, kecuali perdamaian yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal, dan kaum muslimin terikat pada syarat-syarat mereka."* Mengenai Katsir

bin Zaid, Yahya bin Ma'in dalam satu riwayat menyebutnya tsiqah (terpercaya), namun dalam riwayat lain ia mendhaifkannya.

At-Tirmidzi dan Al-Bazzar meriwayatkan dari hadits Katsir bin Abdullah bin Umar dan Amr bin Auf Al-Muzani, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Perdamaian itu boleh di antara kaum muslimin, kecuali perdamaian yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram, dan kaum muslimin terikat pada syarat-syarat mereka, kecuali syarat yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram."*

At-Tirmidzi berkata: hadits ini hasan shahih. Ibnu Majah meriwayatkan dengan redaksi yang pertama. Namun Katsir bin Amr telah didhaifkan oleh banyak ulama, dan Imam Ahmad mencoret haditsnya dari kitab Al-Musnad sehingga tidak meriwayatkannya. Barangkali penilaian shahih dari At-Tirmidzi karena hadits ini diriwayatkan dari beberapa jalur. Abu Bakar Al-Bazzar juga meriwayatkan dari Muhammad bin Abdurrahman bin As-Salmani, dari ayahnya, dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Manusia terikat pada syarat-syarat mereka selama sesuai dengan kebenaran."* Meskipun masing-masing sanad ini ada yang lemah, namun terkumpulnya dari berbagai jalur saling menguatkan satu sama lain.

Makna inilah yang didukung oleh Al-Quran dan Sunnah, dan inilah hakikat mazhab yang sebenarnya. Sesungguhnya pihak yang menetapkan syarat tidak berhak untuk menghalalkan apa yang diharamkan Allah, dan tidak pula mengharamkan apa yang dihalalkan Allah, karena syarat semacam itu berarti membatalkan hukum Allah. Begitu pula, ia tidak berhak untuk menggugurkan apa yang diwajibkan Allah. Yang berhak bagi pihak yang menetapkan

syarat hanyalah mewajibkan melalui syarat apa yang sebelumnya tidak wajib tanpa syarat itu. Maka tujuan syarat-syarat itu adalah mewajibkan apa yang sebelumnya tidak wajib dan tidak haram, sedangkan tidak adanya kewajiban bukanlah penolakan terhadap kewajiban itu, sehingga pihak yang menetapkan syarat tidak bertentangan dengan syariat.

Setiap syarat yang sah pastilah menghasilkan kewajiban atas sesuatu yang sebelumnya tidak wajib. Sesuatu yang tadinya tidak boleh pun menjadi boleh bagi masing-masing pihak, dan sesuatu yang tadinya tidak haram pun menjadi haram. Demikian pula halnya dengan masing-masing pihak yang berakad dalam sewa-menyewa dan pernikahan. Begitu pula jika seseorang mensyaratkan sifat tertentu pada barang yang dijual, atau mensyaratkan adanya jaminan, atau seorang perempuan mensyaratkan tambahan atas mahar yang sepadan, maka dengan syarat itu menjadi wajib, haram, dan boleh hal-hal yang sebelumnya tidak demikian.

Makna inilah yang membuat sebagian orang mengira bahwa hukum asal syarat-syarat itu adalah rusak (fasid). Mereka berkata: karena syarat itu adakalanya menghalalkan yang haram, atau mengharamkan yang halal, atau mewajibkan yang gugur, atau menggugurkan yang wajib – dan semua itu tidak boleh kecuali dengan izin syariat. Hal ini bahkan pernah menjadi keraguan bagi sebagian orang, sehingga mereka menyangka hadits tersebut saling bertentangan, padahal tidak demikian. Segala sesuatu yang haram tanpa syarat, maka syarat tidak bisa menghalalkannya, seperti zina, seperti persetubuhan di luar kepemilikan yang sah, dan seperti berlakunya perwalian bagi selain orang yang

memerdekakannya. Allah mengharamkan persetubuhan kecuali melalui akad nikah atau kepemilikan budak.

Seandainya seseorang ingin meminjamkan budak perempuannya untuk disetubuhi, hal itu tidak boleh baginya, berbeda dengan meminjamkannya untuk pelayanan, yang hukumnya boleh. Begitu pula dengan perwalian: Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang jual beli perwalian dan menghibahkannya. Allah menjadikan perwalian seperti nasab, yang ditetapkan bagi orang yang memerdekakan sebagaimana nasab ditetapkan bagi ayah.

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barangsiapa mengaku sebagai anak seseorang yang bukan ayahnya, atau berwala kepada selain maulanya, maka ia akan mendapat laknat Allah, para malaikat, dan seluruh manusia. Allah tidak akan menerima darinya ibadah wajib maupun sunnah."* Allah membatalkan apa yang berlaku di masa Jahiliah berupa pengangkatan anak orang lain, atau pengakuan seorang budak yang dimerdekakan kepada selain maulanya. Ini adalah perkara yang tidak boleh dilakukan tanpa syarat apapun, sehingga syarat pun tidak bisa menghalalkan apa yang haram.

Adapun sesuatu yang boleh tanpa syarat, maka syarat mewajibkannya, seperti tambahan mahar, harga, obyek akad, jaminan, dan penundaan pemenuhan. Seseorang boleh memberikan sesuatu kepada perempuan, boleh bersedekah dengan jaminan dan pemenuhan hak, dan semacamnya. Jika semua itu disyaratkan, maka menjadi wajib. Dan jika telah wajib, maka penggugatannya – yang sebelumnya halal tanpa syarat – menjadi haram, karena penggugatannya tidak halal ketika syarat itu ada. Syariat tidak membolehkan penagihan kepada orang yang

berhutang secara mutlak. Maka apa yang haram dan halal secara mutlak tidak akan berubah oleh syarat.

Adapun apa yang diharamkan Allah dalam keadaan tertentu dan tidak diharamkan secara mutlak, maka syarat tidaklah berarti menghalalkan apa yang diharamkan Allah, meskipun tanpa syarat hukum boleh dan haramnya berlanjut secara istishab. Namun ada perbedaan antara tetapnya boleh dan haram berdasarkan nash syariat, dengan tetapnya melalui istishab semata. Maka yang ditetapkan oleh ucapan syariat tidak bisa dihapus begitu saja.

Riwayat dari para sahabat pun selaras dengan hal ini, sebagaimana dikatakan Umar radhiyallahu anhu: *"Batas-batas hak ditentukan oleh syarat-syarat."*

Adapun dari sisi pertimbangan akal, ada beberapa segi:

Pertama: akad dan syarat termasuk dalam kategori perbuatan adat (kebiasaan), dan hukum asalnya adalah tidak haram, sehingga hukum tidak haram itu dipertahankan hingga ada dalil yang menunjukkan keharamannya. Sebagaimana benda-benda yang hukum asalnya adalah tidak haram. Firman Allah Ta'ala: **"Dan Dia telah menjelaskan kepada kalian apa yang Dia haramkan atas kalian"** (Al-An'am: 119) bersifat umum, mencakup benda maupun perbuatan. Jika tidak haram, maka tidak fasid, karena kerusakan (fasid) hanya lahir dari keharaman. Jika tidak fasid, maka sah. Selain itu, tidak ada dalam syariat yang menunjukkan keharaman jenis akad dan syarat secara umum kecuali apa yang telah ditetapkan kehalalannya secara khusus. Dan kami akan menjelaskan — insya Allah Ta'ala — makna hadits Aisyah. Tidak adanya dalil keharaman merupakan dalil atas tidak adanya keharaman. Maka ditetapkanlah melalui istishab akal dan

tidak adanya dalil syar'i bahwa akad-akad itu tidak haram, sehingga melakukannya adalah halal atau merupakan perkara maaf (dimaafkan), sebagaimana benda-benda yang tidak diharamkan.

Umumnya dalil yang dipakai untuk menetapkan bahwa hukum asal benda adalah tidak haram — baik dari nash-nash umum, qiyas yang shahih, istishab akal, maupun tidak adanya hukum karena tidak adanya dalilnya — semuanya berlaku pula untuk menetapkan tidak haramnya akad dan syarat di dalamnya. Entah hal ini disebut halal atau maaf, sesuai perbedaan yang dikenal di antara para ulama kita dan lainnya.

Apa yang Allah sebutkan dalam Al-Quran berupa celaan terhadap orang-orang kafir atas pengharaman tanpa syariat dari-Nya, sebagiannya disebabkan pengharaman benda, dan sebagiannya disebabkan pengharaman perbuatan. Seperti mereka yang mengharamkan bagi orang yang berhram untuk memakai pakaiannya dan thawaf dengannya jika ia bukan dari suku Quraisy (Khums), lalu memerintahkannya untuk telanjang kecuali jika ada orang dari Khums yang meminjamkan pakaiannya, dan mengharamkan baginya untuk berada di bawah atap. Dan seperti orang-orang Nasrani yang mengharamkan seorang suami untuk menggauli istrinya melalui kemaluannya jika ia mencintainya, serta mengharamkan thawaf di antara Shafa dan Marwah. Bersamaan dengan itu, mereka juga membatalkan perjanjian-perjanjian yang telah mereka buat tanpa dasar syariat. Maka Allah Subhanahu Wa Ta'ala memerintahkan mereka untuk memenuhi perjanjian-perjanjian itu dalam Surah An-Nahl dan lainnya, kecuali yang mengandung keharaman. Hal ini menunjukkan bahwa janji wajib dipenuhi jika tidak haram, meskipun kehalalannya tidak ditetapkan

oleh syariat khusus, seperti perjanjian-perjanjian yang mereka buat di masa Jahiliah dan mereka diperintahkan untuk memenuhinya.

Kami telah mengingatkan kaidah ini sebelumnya, bahwa tidak ada yang disyariatkan kecuali apa yang disyariatkan Allah, dan tidak ada yang diharamkan kecuali apa yang diharamkan Allah. Allah mencela orang-orang musyrik yang mensyariatkan agama yang tidak diizinkan Allah, dan mengharamkan apa yang tidak diharamkan Allah. Maka jika kita mengharamkan akad dan syarat yang berlaku di antara manusia dalam muamalah keseharian mereka tanpa dalil syar'i, kita berarti mengharamkan apa yang tidak diharamkan Allah.

Berbeda dengan akad-akad yang mengandung pensyariatan agama yang tidak diizinkan Allah, karena Allah telah mengharamkan pensyariatan agama yang tidak diizinkan-Nya. Maka adat tidak disyariatkan kecuali dengan syariat, dan tidak diharamkan kecuali dengan pengharaman Allah. Akad-akad dalam muamalah adalah bagian dari adat, yang dilakukan oleh muslim dan kafir sekalipun, meskipun dari sisi lain ia mengandung nilai ibadah. Namun ia bukan termasuk ibadah murni yang membutuhkan pensyariatan, seperti memerdekakan budak dan sedekah.

Jika dikatakan: akad-akad itu mengubah apa yang telah disyariatkan, karena kepemilikan atas pasangan atau harta yang telah ditetapkan dalam satu keadaan, lalu akad mengubahnya dari keadaan itu, sehingga berarti mengubah apa yang telah disyariatkan — berbeda dengan benda-benda yang tidak diharamkan yang tidak ada perubahan pada kebolehan.

Maka dijawab: tidak ada perbedaan antara keduanya. Benda-benda itu adakalanya menjadi milik seseorang atau tidak. Jika ia milik seseorang, maka berpindahnya kepada orang lain melalui jual beli atau cara lain termasuk dalam kategori akad. Jika tidak dimiliki, maka dimilikinya melalui ihraz (pengambilan) dan semacamnya adalah perbuatan yang mengubah hukumnya, setara dengan akad. Selain itu, sebelum penyembelihan, hewan itu haram, lalu penyembelihan datang mengubahnya, ibarat akad atas harta. Maka sebagaimana perbuatan kita terhadap benda-benda seperti pengambilan dan penyembelihan hukum asalnya halal meskipun mengubah hukum benda itu, demikian pula perbuatan kita terhadap kepemilikan melalui akad dan semacamnya hukum asalnya halal meskipun mengubah hukum kepemilikannya.

Sebab dari hal ini adalah bahwa hukum-hukum yang ditetapkan melalui perbuatan kita – seperti kepemilikan yang ditetapkan melalui jual beli dan kepemilikan atas pasangan yang ditetapkan melalui nikah – kita sendiri yang menciptakan sebab-sebab hukum tersebut, dan syariat menetapkan hukum karena adanya sebab dari kita, bukan menetapkannya secara langsung sejak awal sebagaimana menetapkan kewajiban-kewajiban dan keharaman-keharaman yang bersifat ibtida'i (murni dari syariat). Ketika kita sendiri yang menetapkan hukum itu, dan syariat tidak mengharamkan kita untuk menghapusnya, maka tidak haram bagi kita untuk menghapusnya. Siapa yang membeli suatu barang, maka syariat menghalalkannya baginya dan mengharamkannya bagi orang lain karena ia telah menetapkan sebab itu, yaitu kepemilikan yang lahir dari jual beli. Syariat tidak mengharamkan baginya untuk menghapus hal tersebut. Maka boleh baginya untuk menghapus apa yang telah ia tetapkan dengan cara apa pun yang

tidak diharamkan oleh syariat atasnya, seperti seseorang yang memberikan harta kepada orang lain: hukum asalnya adalah tidak haram baginya untuk bertasharruf atasnya, meskipun menghilangkan kepemilikan yang ditetapkan oleh pemberi, selama tidak ada penghalang.

Inilah inti persoalan yang dengannya akar masalah ini menjadi jelas: hukum-hukum parsial seperti halalnya harta ini bagi si Zaid dan haramnya bagi si Amr, tidaklah disyariatkan oleh syariat secara parsial. Syariat hanya menetapkan secara universal (kulliy), seperti firman-Nya: **"Dan Allah telah menghalalkan jual beli"** (Al-Baqarah: 275), **"Dan dihalalkan bagi kalian selain dari itu, yaitu mencari dengan harta kalian"** (An-Nisa': 24), dan **"Maka nikahilah perempuan-perempuan yang baik bagi kalian, dua, tiga, atau empat"** (An-Nisa': 3).

Hukum universal ini berlaku ada atau tidaknya jual beli tertentu. Jika terjadi jual beli tertentu, maka ia menetapkan kepemilikan tertentu, dan kepemilikan tertentu itu sebabnya adalah perbuatan hamba. Ketika hamba menghapusnya, ia hanya menghapus apa yang ia sendiri tetapkan melalui perbuatannya, bukan menghapus apa yang ditetapkan Allah dari hukum universal, karena hukum juziy (parsial) yang Allah tetapkan hanya mengikuti perbuatan hamba saja, bukan ditetapkan secara langsung oleh syariat.

Sebagian orang menyangka bahwa menggugurkan hak-hak melalui akad dan pembatalan akad sama dengan nasakh (penghapusan) hukum, padahal tidak demikian. Hukum yang mutlak tidak bisa dihapus kecuali oleh yang menetapkan, yaitu syariat. Adapun hukum parsial tertentu, ia hanya ada karena hamba memasukkannya ke dalam hukum yang mutlak, dan

pemasukan itu ada di tangan hamba, demikian pula pengeluarannya. Syariat tidak pernah memberikan hukum atas sesuatu yang parsial secara langsung, misalnya dengan mengatakan: "Pakaian ini, juallah atau jangan kau jual, hibahkan atau jangan kau hibahkan." Syariat hanya menghukumi yang mutlak, yang ketika sesuatu yang parsial masuk ke dalamnya, maka ia pun dihukumi. Perhatikan dan renungkan perbedaan antara penetapan hukum parsial tertentu yang ditetapkan hamba dengan memasukkannya ke dalam yang mutlak, dengan penetapan hukum umum yang ditetapkan syariat ketika sebabnya ada dari hamba.

Jika telah jelas bahwa akad-akad tidak haram kecuali yang diharamkan syariat, maka kewajiban memenuhinya lahir dari kewajiban yang ditetapkan syariat untuk memenuhinya secara mutlak kecuali yang dikecualikan oleh dalil, di samping bahwa pemenuhan akad termasuk kewajiban yang disepakati oleh semua agama, bahkan oleh semua akal sehat. Dan pemenuhan itu termasuk dalam kewajiban akal menurut mereka yang berpendapat dengan kewajiban akal. Maka melakukan akad di awalnya tidaklah haram kecuali dengan pengharaman syariat, dan memenuhinya adalah wajib berdasarkan kewajiban syariat maupun kewajiban akal.

Selain itu, hukum asal akad adalah kerelaan (ridha) dari kedua belah pihak, dan hasilnya adalah apa yang keduanya wajibkan atas diri mereka melalui akad. Allah Ta'ala berfirman: **"Kecuali jika ada perdagangan atas dasar suka sama suka di antara kalian"** (An-Nisa': 29). Dan berfirman: **"Maka jika mereka memberikan kepada kalian sebagian dari mahar itu dengan**

senang hati, maka makanlah dengan baik dan menyenangkan" (An-Nisa': 4).

Allah menggantungkan kebolehan memakan pada kerelaan hati (ridha), sebagai pengaitan antara akibat dengan syaratnya, yang menunjukkan bahwa kerelaan itu menjadi sebab. Ini adalah hukum yang digantungkan pada sifat yang sesuai dan cocok, sehingga menunjukkan bahwa sifat tersebut adalah sebab hukum tersebut. Jika kerelaan hati adalah yang membolehkan mahar, maka demikian pula seluruh pemberian sukarela, dengan qiyas kepada illat yang dinashkan dan ditunjukkan oleh Al-Quran.

Demikian pula firman-Nya: **"Kecuali jika ada perdagangan atas dasar suka sama suka di antara kalian"** (An-Nisa': 29) — Allah tidak mensyaratkan dalam perdagangan kecuali saling ridha, yang menunjukkan bahwa saling ridha itulah yang membolehkan perdagangan. Jika demikian, maka jika kedua pihak yang berakad saling ridha, atau si pemberi sukarela rela dengan pemberiannya, maka kehalalannya ditetapkan berdasarkan petunjuk Al-Quran, kecuali jika mengandung apa yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya, seperti perdagangan khamr dan semacamnya.

Selain itu, akad memiliki dua keadaan: keadaan mutlak dan keadaan terikat (muqayyad). Maka ada perbedaan antara akad yang mutlak dengan makna yang mutlak dari akad-akad itu. Jika dikatakan: "Syarat ini bertentangan dengan konsekuensi akad," jika yang dimaksud adalah bertentangan dengan akad yang mutlak, maka demikian pula setiap syarat tambahan, dan itu tidak membahayakan. Jika yang dimaksud adalah bertentangan dengan konsekuensi akad yang mutlak maupun yang muqayyad, maka diperlukan dalil untuk itu.

Ini hanya benar jika menyentuh tujuan akad. Jika akad memiliki tujuan yang dikehendaki dalam semua bentuknya, lalu disyaratkan di dalamnya sesuatu yang meniadakan tujuan itu, maka berarti menggabungkan dua hal yang bertentangan: menetapkan tujuan sekaligus meniadakannya, sehingga tidak ada sesuatu yang dihasilkan. Syarat semacam ini batal menurut kesepakatan, bahkan menurut kami ia membatalkan akad.

Syarat-syarat yang rusak pun bisa batal karena bertentangan dengan tujuan syariat. Seperti syarat berlakunya perwalian bagi selain orang yang memerdekakan: ini tidak bertentangan dengan konsekuensi akad maupun tujuannya, karena tujuan akad jual beli adalah kepemilikan, dan pemerdekaan pun bisa menjadi tujuan akad, karena membeli budak untuk dibebaskan adalah hal yang sering terjadi. Maka berlakunya perwalian tidak menafikan tujuan akad, melainkan menafikan ketetapan Allah dan syarat-Nya, sebagaimana dijelaskan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam dengan sabdanya: *"Ketetapan Allah lebih berhak dan syarat Allah lebih kukuh."*

Jika syarat bertentangan dengan tujuan akad, maka akad menjadi sia-sia. Jika bertentangan dengan tujuan syariat, maka ia menyelisihi Allah dan Rasul-Nya. Adapun jika tidak mengandung salah satu dari keduanya — tidak sia-sia dan tidak mengandung apa yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya — maka tidak ada alasan untuk mengharamkannya. Bahkan wajib menghalalkannya, karena ia adalah perbuatan yang memiliki tujuan dan dibutuhkan oleh manusia. Seandainya mereka tidak membutuhkannya, tentu mereka tidak akan melakukannya, karena melakukan suatu perbuatan adalah tanda dibutuhkannya perbuatan itu. Dan karena tidak terbukti keharamannya, maka dibolehkan, berdasarkan apa

yang ada dalam Al-Quran dan Sunnah berupa penghapusan kesempitan.

Selain itu, akad dan syarat tidak lepas dari tiga kemungkinan: (1) dikatakan tidak halal dan tidak sah jika tidak ada dalil syar'i khusus yang menunjukkan kehalalannya — baik berupa nash, ijmak, maupun qiyas menurut jumhur ulama, sebagaimana disebutkan dalam pendapat pertama; atau (2) dikatakan tidak halal dan tidak sah sampai ada dalil syar'i yang menunjukkan kehalalannya, meskipun bersifat umum; atau (3) dikatakan sah dan tidak haram, kecuali jika syariat mengharamkannya dengan dalil khusus atau umum.

Pendapat pertama adalah batil, karena Al-Quran dan Sunnah telah menunjukkan sahnya akad-akad dan penerimaan barang yang terjadi dalam keadaan kafir, dan Allah memerintahkan untuk memenuhinya jika setelah masuk Islam tidak ada sesuatu yang haram di dalamnya. Allah Ta'ala berfirman dalam ayat tentang riba: **"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkanlah sisa riba jika kalian benar-benar beriman"** (Al-Baqarah: 278). Allah memerintahkan mereka untuk meninggalkan sisa riba yang masih ada dalam tanggungan, dan tidak memerintahkan mereka untuk mengembalikan apa yang telah mereka terima melalui akad riba. Bahkan mafhumnya — yang telah disepakati pengamalannya — menunjukkan bahwa hal itu tidak dilarang. Demikian pula Nabi shallallahu alaihi wasallam pada haji Wada' menggugurkan riba yang masih ada dalam tanggungan, dan tidak memerintahkan untuk mengembalikan apa yang telah diterima. Nabi shallallahu alaihi wasallam juga bersabda: *"Setiap pembagian yang terjadi di masa Jahiliyah tetap berlaku sebagaimana*

pembagian itu, dan setiap pembagian yang masih berlangsung ketika Islam datang, maka itu adalah pembagian Islam."

Nabi shallallahu alaihi wa sallam membiarkan orang-orang pada pernikahan mereka yang telah mereka akadkan di masa Jahiliyah, dan beliau tidak menanyai siapa pun secara rinci: apakah akad itu dilangsungkan dalam masa iddah atau tidak, dengan wali atau tanpa wali, dengan saksi atau tanpa saksi. Beliau pun tidak memerintahkan siapa pun untuk memperbarui akad nikah maupun menceraikan istrinya, kecuali apabila sebab yang mengharamkan itu masih ada ketika seseorang masuk Islam. Seperti halnya beliau memerintahkan Ghailan bin Salamah ats-Tsaqafi yang masuk Islam sementara ia memiliki sepuluh istri agar mempertahankan empat orang dan menceraikan selebihnya. Demikian pula beliau memerintahkan Fairuz ad-Dailami yang masuk Islam sementara ia menikahi dua orang bersaudara agar memilih salah satunya dan menceraikan yang lain. Dan seperti itu pula beliau memerintahkan para sahabat dari kalangan orang-orang Majusi yang masuk Islam agar menceraikan wanita-wanita yang termasuk mahram mereka. Atas dasar inilah kaum muslimin bersepakat bahwa akad-akad yang dibuat oleh orang-orang kafir dihukumi sah setelah mereka masuk Islam, selama akad-akad itu tidak diharamkan bagi kaum muslimin, meskipun orang-orang kafir tersebut tidak membuatnya berdasarkan izin syariat. Seandainya akad-akad itu bagi mereka seperti ibadah yang tidak sah kecuali dengan landasan syariat, niscaya mereka akan menghukumi rusak akad-akad itu, atau menghukumi rusak akad-akad yang pelakunya tidak berpegang pada syariat.

Jika dikatakan: "Para fuqaha ahli hadits dan penduduk Hijaz telah bersepakat bahwa apabila suatu akad dilangsungkan dengan

cara yang diharamkan dalam Islam, kemudian pelakunya masuk Islam setelah keharaman itu lenyap, maka akad itu tetap berlaku dan mereka tidak diperintahkan untuk memperbarunya, karena Islam menghapus apa yang terjadi sebelumnya. Dan tidaklah berbeda antara akad yang mereka buat tanpa landasan syariat dengan akad yang mereka buat disertai keharaman syariat; keduanya menurut kalian adalah sama."

Kami menjawab: Tidak demikian. Justru akad yang mereka buat disertai keharaman hanya dihukumi sah apabila telah disertai serah terima. Adapun jika mereka masuk Islam sebelum serah terima, maka akad itu dibatalkan. Berbeda halnya dengan akad yang mereka buat tanpa landasan syariat, maka akad itu tidak dibatalkan, baik sebelum serah terima maupun sesudahnya. Dan aku tidak melihat para fuqaha dari kalangan sahabat-sahabat kami maupun selain mereka mensyaratkan serah terima dalam nikah. Mereka justru menyamakan antara masuk Islam sebelum dukhul dan sesudahnya, karena akad nikah itu sendiri menimbulkan sejumlah hukum dengan sendirinya meskipun belum ada serah terima, seperti hubungan mushaharah dan semacamnya. Sebagaimana halnya persetubuhan sendiri pun menimbulkan sejumlah hukum meskipun terjadi tanpa nikah. Maka karena masing-masing dari akad dan persetubuhan itu merupakan tujuan pada dirinya sendiri meskipun tidak disertai yang lainnya, syariat pun membiarkan mereka atas hal itu.

Berbeda halnya dengan harta benda, karena tujuan dari akad-akadnya adalah serah terima, dan ketika tujuan itu tidak tercapai, syariat membatalkannya karena tidak terpenuhinya maksud tersebut. Dengan ini jelaslah bahwa tujuan para hamba dari muamalah tidak dibatalkan oleh syariat kecuali apabila ada

keharaman, bukan berarti syariat tidak mengesahkannya kecuali dengan penghalalan. Demikian pula, apabila kaum muslimin saling mengadakan akad di antara mereka dan mereka tidak mengetahui apakah akad itu haram atau halal, maka para fuqaha semuanya sejauh yang aku ketahui mengesahkannya apabila mereka tidak meyakini keharamannya, meskipun pihak yang berakad saat itu tidak mengetahui kehalalannya, baik melalui ijtiḥad, taklid, maupun perkataan siapa pun bahwa suatu akad tidak sah kecuali jika pelakunya meyakini bahwa syariat telah menghalalkannya. Seandainya izin syariat yang khusus merupakan syarat sahnya akad, maka tidak ada akad yang sah kecuali setelah tetapnya izin tersebut, seperti halnya seorang hakim yang memutus perkara tanpa ijtiḥad; ia berdosa meskipun keputusannya kebetulan benar.

Adapun jika dikatakan: "Harus ada dalil syariat yang menunjukkan kehalalannya, baik yang bersifat umum maupun khusus," maka terdapat dua jawaban: Pertama, penolakan sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Kedua, bahwa dalil-dalil syariat yang bersifat umum telah menunjukkan halalnya akad-akad dan syarat-syarat secara keseluruhan, kecuali apa yang dikecualikan oleh syariat.

Adapun dalil yang mereka jadikan sanggahan, akan kami bicarakan insya Allah. Maka tidak tersisa kecuali pendapat ketiga, itulah yang dimaksud. Adapun sabda beliau: *"Barangsiapa yang mensyaratkan suatu syarat yang tidak terdapat dalam Kitabullah, maka syarat itu batil meskipun seratus syarat, Kitabullah lebih berhak dan syarat Allah lebih kokoh."* Kata "syarat" terkadang dimaksudkan sebagai masdar (infinitif) dan terkadang sebagai maf'ul (objek). Demikian pula halnya "janji" dan "perbedaan." Contohnya ucapan mereka "dirham cetakan sang amir," yang

dimaksud di sini—wallahu a'lam—adalah hal yang disyaratkan, bukan perbuatan mengucapkan syarat itu sendiri. Oleh karena itu beliau bersabda: "meskipun seratus syarat," yakni meskipun ada seratus hal yang disyaratkan. Yang dimaksud bukan menghitung pengucapan syarat, melainkan menghitung hal-hal yang disyaratkan.

Dalilnya adalah sabda beliau: "*Kitabullah lebih berhak dan syarat Allah lebih kokoh*," yakni Kitabullah lebih berhak dari syarat ini dan syarat Allah lebih kokoh darinya. Ini hanya terjadi apabila syarat tersebut bertentangan dengan Kitabullah dan syarat-Nya, yaitu apabila hal yang disyaratkan termasuk sesuatu yang diharamkan Allah Taala.

Adapun apabila hal yang disyaratkan bukan termasuk yang diharamkan Allah, maka ia tidak bertentangan dengan Kitabullah dan syarat-Nya, sehingga tidak dapat dikatakan "*Kitabullah lebih berhak dan syarat Allah lebih kokoh*." Maka maknanya adalah: barangsiapa yang mensyaratkan suatu perkara yang tidak terdapat dalam hukum Allah atau Kitab-Nya, baik secara langsung maupun tidak langsung, maka syarat itu batil; karena hal yang disyaratkan itu harus merupakan sesuatu yang boleh dilakukan tanpa syarat agar syaratnya sah dan wajib dipenuhi. Karena tidak terdapat dalam Kitabullah bahwa hak perwalian berpindah kepada selain orang yang memerdekakan selamanya, maka hal yang disyaratkan ini, yakni penetapan hak perwalian bagi selain orang yang memerdekakan, merupakan syarat yang tidak terdapat dalam Kitabullah. Maka perhatikanlah hal yang disyaratkan: jika berupa perbuatan atau hukum, apabila Allah telah membolehkannya maka boleh disyaratkan dan wajib dipenuhi, dan apabila Allah tidak membolehkannya maka tidak boleh disyaratkan. Jika seseorang

mensyaratkan bahwa ia tidak akan mengajak istrinya bepergian, maka hal yang disyaratkan ini terdapat dalam Kitabullah, karena Kitabullah membolehkan untuk tidak mengajak istrinya bepergian. Apabila ia mensyaratkan ketiadaan bepergian, berarti ia telah mensyaratkan sesuatu yang dibolehkan dalam Kitabullah. Maka kandungan hadits ini adalah bahwa hal yang disyaratkan apabila bukan termasuk perbuatan yang dibolehkan, atau dapat dikatakan "tidak terdapat dalam Kitabullah" yakni tidak terdapat penafiannya dalam Kitabullah, sebagaimana dikatakan: *"Akan ada kaum yang menceritakan kepada kalian apa yang tidak kalian kenal, begitu pula bapak-bapak kalian"* yakni kalian mengenal kebalikannya atau kebanyakan kalian tidak mengenalnya. Kemudian dikatakan, Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak bermaksud bahwa akad-akad dan syarat-syarat yang tidak diizinkan oleh syariat adalah batil dalam arti tidak menimbulkan kewajiban apa pun, baik itu kewajiban maupun pengharaman; karena ini bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Bahkan akad-akad dan syarat-syarat yang diharamkan terkadang menimbulkan sejumlah hukum. Sesungguhnya Allah mengharamkan akad zhihar dan menyebutnya sebagai perkataan yang mungkar dan dusta, namun kemudian mewajibkan kafarat bagi yang kembali (menggaulinya) dan menjadikan bagi yang tidak kembali terlaksananya tujuan pengharaman yaitu meninggalkan persetubuhan dan meninggalkan akad.

Demikian pula nadzar. Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang nadzar sebagaimana telah tsabit dari beliau melalui hadits Abu Hurairah dan Ibnu Umar, dan beliau bersabda: *"Sesungguhnya nadzar itu tidak mendatangkan kebaikan,"* namun kemudian beliau mewajibkan pemenuhannya apabila berupa

ketaatan, sebagaimana sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam: *"Barangsiapa yang bernadzar untuk menaati Allah maka taatilah Dia, dan barangsiapa yang bernadzar untuk bermaksiat kepada Allah maka janganlah ia bermaksiat kepada-Nya."* Maka akad yang diharamkan terkadang menjadi sebab adanya kewajiban atau pengharaman. Memang, akad yang diharamkan tidak menjadi sebab kebolehan, sebagaimana ketika beliau melarang jual beli yang mengandung gharar, akad riba, dan nikah dengan mahram, serta semisalnya, maka orang yang dilarang itu tidak memperoleh kehalalan dari perbuatan yang dilarang tersebut, karena larangan itu merupakan kemaksiatan. Dan hukum asal kemaksiatan adalah tidak menjadi sebab nikmat Allah dan rahmat-Nya. Kebolehan termasuk nikmat Allah dan rahmat-Nya. Meskipun kemaksiatan terkadang menjadi sebab datangnya kesenangan duniawi dan terbukanya pintu-pintu dunia, namun itu hanyalah takdir belaka bukan syariat, bahkan terkadang menjadi sebab azab Allah Taala. Sedangkan kewajiban dan pengharaman terkadang merupakan hukuman, sebagaimana firman Allah Taala: **"Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik yang (dahulu) dihalalkan bagi mereka"** (An-Nisa: 160). Meskipun terkadang juga merupakan rahmat, sebagaimana yang dibawa oleh syariat kita yang lurus ini.

Adapun para penentang dalam masalah kaidah ini dari kalangan Ahluz Zhahir dan semisalnya, mereka menjadikan setiap akad yang tidak ada izin khusus untuknya sebagai akad yang haram, dan setiap akad yang haram keberadaannya sama seperti ketiadaannya. Kedua premis ini tertolak sebagaimana telah disebutkan. Dapat pula dijawab atas dalil ini dengan cara kedua, yaitu jika Nabi shallallahu alaihi wa sallam bermaksud bahwa

syarat-syarat yang tidak dibolehkan Allah, meskipun tidak diharamkan-Nya, adalah batil.

Maka kami katakan: telah kami sebutkan dalil-dalil yang terdapat dalam Al-Qur'an, Sunnah, dan berbagai atsar yang menunjukkan wajibnya memenuhi janji dan syarat-syarat secara umum. Yang dimaksud adalah wajibnya memenuhi syarat-syarat tersebut atas dasar anggapan ini. Kewajiban memenuhinya menuntut bahwa syarat-syarat itu boleh dilakukan, karena apabila wajib dipenuhi maka tidak batil, dan apabila tidak batil maka boleh. Hal itu karena ungkapan "tidak terdapat dalam Kitabullah" hanya mencakup apa yang tidak terdapat dalam Kitabullah, baik melalui keumumannya maupun kekhususannya. Namun Kitabullah telah menunjukkan kebolehan melalui keumumannya, sehingga ia terdapat dalam Kitabullah. Karena perkataan kita "ini terdapat dalam Kitabullah" mencakup apa yang terdapat di dalamnya secara khusus maupun umum. Atas dasar inilah makna firman Allah Taala: **"Dan Kami turunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu"** (An-Nahl: 89), dan firman-Nya: **"Tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu"** (Yusuf: 111), dan firman-Nya: **"Tiada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam Al-Kitab"** (Al-An'am: 38), menurut pendapat yang menjadikan "Al-Kitab" sebagai Al-Qur'an. Adapun menurut pendapat yang menjadikannya sebagai Lauh Mahfuzh maka hal ini sudah jelas.

Hal ini ditunjukkan oleh kenyataan bahwa syarat yang telah ditetapkan kebolehan berdasarkan sunnah atau ijma yang shahih, sah berdasarkan kesepakatan, sehingga harus ada dalam Kitabullah. Mungkin tidak terdapat dalam Kitabullah secara khusus, namun dalam Kitabullah terdapat perintah untuk

mengikuti sunnah dan mengikuti jalan kaum mukminin, sehingga ia termasuk dalam Kitabullah dengan pertimbangan ini; karena yang mencakup yang mencakup berarti mencakup, dan dalil atas dalil adalah dalil. Apabila Kitabullah mewajibkan pemenuhan syarat-syarat secara umum, maka syarat hak perwalian termasuk dalam keumuman itu. Namun dikatakan, keumuman hanya berlaku sebagai dalil apabila tidak dinafikan oleh dalil khusus, karena yang khusus menjelaskan yang umum. Dan hal yang disyaratkan ini, yaitu hak perwalian bagi selain orang yang memerdekakan, telah dinafikan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam melalui larangannya menjual hak perwalian dan menghibahkannya, serta sabdanya: *"Barangsiapa yang mengaku berasal dari selain ayahnya, atau berpindah perwalian kepada selain maulanya, maka baginya laknat Allah, para malaikat, dan seluruh manusia."*

Kitabullah pun menunjukkan hal itu melalui firman-Nya: **"Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya"** (Al-Ahzab: 4), hingga firman-Nya: **"Dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataanmu di mulutmu saja. Dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar)"** (Al-Ahzab: 4), **"Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu"** (Al-Ahzab: 5). Maka Allah mewajibkan kepada kita untuk memanggil seseorang dengan nama ayah yang melahirkannya, bukan yang mengangkatnya sebagai anak, dan mengharamkan pengangkatan anak. Kemudian ketika ayah kandung tidak diketahui, Allah

memerintahkan agar ia dipanggil sebagai saudara seagama dan maula, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda kepada Zaid bin Haritsah: "Engkau adalah saudara kami dan maula kami," dan beliau shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Saudara-saudara kalian adalah pelayan-pelayan kalian, Allah menjadikan mereka di bawah tangan kalian. Maka barangsiapa yang saudaranya berada di bawah tangannya, hendaklah ia memberinya makan dari apa yang ia makan dan memberinya pakaian dari apa yang ia pakai."*

Maka Allah Subhanahu wa Taala menjadikan hak perwalian sebanding dengan nasab, dan menjelaskan sebab hak perwalian dalam firman-Nya Taala: **"Dan (ingatlah), ketika kamu berkata kepada orang yang Allah telah melimpahkan nikmat kepadanya dan kamu (juga) telah memberi nikmat kepadanya: 'Pertahankanlah terus istrimu dan bertakwalah kepada Allah'"** (Al-Ahzab: 37). Maka dijelaskan bahwa sebab hak perwalian adalah pemberian nikmat melalui pemerdekaan, sebagaimana sebab nasab adalah pemberian nikmat melalui kelahiran. Apabila berpindah dari orang yang telah memberikan nikmat melalui pemerdekaan diharamkan karena ia semakna dengannya.

Maka barangsiapa yang mensyaratkan kepada pembeli agar ia memerdekakan dan hak perwaliannya berpindah kepada selain orang yang memerdekakan, ia seperti orang yang mensyaratkan kepada calon suami bahwa apabila ia memiliki keturunan maka nasabnya berpindah kepada orang lain. Kepada makna inilah Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengisyaratkan dalam sabdanya: *"Sesungguhnya hak perwalian hanya milik orang yang memerdekakan."* Dan apabila Kitabullah telah menunjukkan pengharaman hal yang disyaratkan ini secara khusus maupun

umum, maka ia tidak termasuk dalam janji-janji yang diperintahkan Allah untuk dipenuhi; karena Allah Subhanahu wa Taala tidak memerintahkan apa yang Dia haramkan. Demikianlah hal ini, meskipun yang lebih dominan di dalam hati bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak bermaksud kecuali makna pertama, yaitu membatalkan syarat-syarat yang bertentangan dengan Kitabullah, dan peringatan dari mensyaratkan sesuatu yang tidak dibolehkan Allah atau dari mensyaratkan apa yang bertentangan dengan Kitabullah, berdasarkan sabda beliau: *"Kitabullah lebih berhak dan syarat Allah lebih kokoh."*

Apabila telah jelas bahwa ketidakharaman akad-akad dan syarat-syarat serta keabsahannya bertumpu pada dua landasan: dalil-dalil syariat yang bersifat umum, dan dalil-dalil akal berupa istishab dan ketiadaan unsur pengharaman, maka tidak boleh berpendapat berdasarkan kaidah ini dalam berbagai jenis masalah dan masalah-masalah tertentu kecuali setelah berijtihad secara khusus dalam jenis atau masalah tersebut, apakah terdapat dalil-dalil syariat yang menuntut pengharaman. Adapun apabila sandarannya adalah istishab dan peniadaan dalil syariat, maka kaum muslimin telah berijma, dan telah diketahui secara pasti dari agama Islam, bahwa tidak boleh bagi siapa pun untuk meyakini dan berfatwa berdasarkan istishab dan peniadaan ini kecuali setelah mencari dalil-dalil yang khusus apabila ia memang ahli untuk itu. Karena semua yang diwajibkan dan diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya merupakan pengubah bagi istishab ini, sehingga tidak dapat diandalkan kecuali setelah menelaah dalil-dalil syariat bagi mereka yang memiliki kemampuan untuk itu.

Adapun apabila sandarannya adalah nash yang bersifat umum, maka lafaz umum yang banyak takhsisnya yang tersebar

luas pun tidak boleh dijadikan pegangan kecuali setelah mencari masalah tersebut, apakah ia termasuk yang dikecualikan atau yang tetap dalam cakupan umum. Hal ini pun tidak diperselisihkan. Sesungguhnya perselisihan di antara para ulama terjadi pada lafaz umum yang belum diketahui takhsisnya, atau diketahui takhsisnya pada bentuk-bentuk tertentu saja; apakah boleh menggunakannya pada selain itu sebelum mencari takhsis yang menentangnya? Dalam masalah ini para pengikut asy-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya berselisih. Mereka menyebutkan dari Ahmad dua riwayat, dan kebanyakan keterangannya menyatakan bahwa tidak boleh bagi orang-orang di zaman mereka dan semisalnya untuk menggunakan lahir-lahir Al-Qur'an sebelum mencari apa yang menjelaskannya dari Sunnah, perkataan para sahabat, tabi'in, dan selain mereka. Inilah pendapat yang benar yang dipilih oleh Abu al-Khattab dan lainnya. Karena lahir yang tidak dominan dugaan bahwa tidak ada yang menentangnya, maka tidak dominan pula dugaan akan konsekuensinya. Apabila dominan dugaan ketiadaan penentangnya, maka dominan pula dugaan akan konsekuensinya. Dominasi ini tidak tercapai bagi orang-orang belakangan pada kebanyakan lafaz umum yang ada setelah mencari penentangnya, baik peniadaan penentang itu dijadikan bagian dari dalil dan illahnya—sebagaimana dikatakan oleh sebagian sahabat kami dan selain mereka—maupun penentang itu dijadikan sebagai penghalang bagi dalil sehingga dalilnya adalah lahir itu sendiri namun qarinahnya menghalangi penunjukannya—sebagaimana dikatakan oleh mereka yang berpendapat dengan takhsis dalil dan illah dari sahabat kami dan selain mereka. Meskipun perselisihan dalam hal itu hanya kembali pada pertimbangan akal, atau penggunaan lafaz, atau istilah khusus yang tidak kembali pada masalah fikih atau ilmiah.

Apabila demikian halnya, maka dalil-dalil yang meniadakan keharaman akad-akad dan syarat-syarat serta menetapkan kehalalannya dikecualikan oleh seluruh akad dan syarat yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Maka tidak ada manfaat dari kaidah ini dalam berbagai jenis masalah kecuali disertai ilmu dan dalil-dalil khusus dalam jenis tersebut. Dengan demikian kaidah ini lebih menyerupai ushul fikih yang merupakan dalil-dalil umum daripada kaidah-kaidah fikih yang merupakan hukum-hukum umum. Memang, seorang fuqaha yang dominan dugaannya tentang ketiadaan penentang dalam suatu masalah yang diperselisihkan atau dalam suatu kejadian, dapat memanfaatkan kaidah ini, sehingga ia menyebutkan dari berbagai jenisnya kaidah-kaidah hukum yang bersifat mutlak.

Di antara hal yang telah kami sebutkan adalah bahwa setiap orang yang mengeluarkan suatu barang dari kepemilikannya melalui pertukaran — seperti jual beli dan khul' — atau melalui pemberian sukarela — seperti wakaf dan pembebasan budak — boleh mengecualikan sebagian manfaat dari barang tersebut. Jika pengecualian itu terjadi dalam akad yang tidak boleh mengandung unsur ketidakjelasan (gharar) seperti jual beli, maka barang yang dikecualikan harus diketahui secara jelas, berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Jabir. Namun jika akadnya bukan demikian, seperti pembebasan budak dan wakaf, maka boleh mengecualikan jasa pelayanan budak selama budak itu masih hidup atau selama si fulan masih hidup, atau mengecualikan hasil wakaf selama wakif masih hidup.

Di antara hal tersebut pula, apabila penjual mensyaratkan kepada pembeli untuk membebaskan budak, maka hal itu sah menurut pendapat lahir mazhab Syafi'i dan Ahmad serta ulama

lainnya, berdasarkan hadis Barirah, meskipun ada pendapat lain dari keduanya yang berbeda. Kemudian, apakah pembebasan itu menjadi wajib bagi pembeli – sebagaimana pembebasan wajib karena nazar sehingga hakim dapat memaksanya jika ia menolak – ataukah penjual memiliki hak untuk membatalkan akad jika pembeli menolak membebaskan, sebagaimana ia berhak membatalkan akad karena tidak terpenuhinya sifat yang disyaratkan dalam barang yang dijual? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab keduanya.

Selanjutnya, Syafi'i dan sebagian pengikut Ahmad berpandangan bahwa hal ini keluar dari kaidah qiyas, karena di dalamnya terdapat larangan bagi pembeli untuk bertindak bebas atas kepemilikannya selain melalui pembebasan, dan itu bertentangan dengan konsekuensi akad. Sebab konsekuensi akad adalah kepemilikan yang memungkinkan pemiliknya untuk bertindak secara mutlak.

Mereka berkata: syariat membolehkannya hanya karena syariat memiliki kecenderungan (tasywuf) yang sangat kuat terhadap pembebasan budak yang tidak ditemukan pada hal lain. Demikian pula syariat mewajibkan siraiyah (penjalaran pembebasan kepada bagian yang dimiliki mitra) meskipun di dalamnya terdapat pengeluaran hak milik mitra tanpa kerelaannya. Dan karena dasar pembebasan budak adalah penguatan, penjalaran, dan berlakunya atas milik orang lain, maka tidak bisa disamakan dengan hal-hal lain.

Adapun dasar-dasar dan nash-nash Ahmad menghendaki kebolehan mensyaratkan setiap tindakan yang memiliki tujuan yang sah, meskipun di dalamnya terdapat larangan terhadap tindakan lain. Ahmad bin al-Qasim berkata: Seseorang bertanya

kepada Ahmad tentang seseorang yang menjual budak perempuan dengan syarat membebaskannya, lalu Ahmad membolehkannya. Kemudian ditanyakan kepadanya: "Tetapi mereka – yakni pengikut Abu Hanifah – mengatakan bahwa jual beli dengan syarat seperti ini tidak sah." Ahmad menjawab: "Mengapa tidak sah? Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam pernah membeli unta Jabir dan mensyaratkan punggungnya untuk ditumpangi hingga Madinah. Aisyah pun membeli Barirah dengan syarat membebaskannya. Mengapa ini tidak boleh?" Ia berkata: "Ini hanyalah satu syarat, sedangkan larangan itu hanya berlaku untuk dua syarat." Kemudian ditanyakan: "Jika ia mensyaratkan dua syarat, apakah boleh?" Ahmad menjawab: "Tidak boleh."

Maka Ahmad telah menentang orang yang melarangnya, dan berdalil atas kebolehan dengan syarat yang dibuat Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam mengenai punggung unta Jabir, hadis Barirah, dan bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam hanya melarang dua syarat dalam satu jual beli. Sementara hadis Jabir mengandung pengecualian sebagian manfaat barang yang dijual, yang bertentangan dengan konsekuensi akad mutlak.

Adapun syarat pembebasan, di dalamnya terdapat tindakan yang bertujuan yang sekaligus mengharuskan pembatalan konsekuensi akad mutlak. Maka jelaslah bahwa tidak ada perbedaan antara pembatalan dalam hal tindakan maupun dalam hal yang dimiliki. Penggunaan dalilnya berupa hadis dua syarat merupakan dalil atas kebolehan jenis ini secara keseluruhan. Seandainya pembebasan itu bertentangan dengan qiyas, tentu Ahmad tidak akan mengqiyaskannya dengan hal lain dan tidak

akan berdalil dengan sesuatu yang mencakup pembebasan maupun selainnya.

Demikian pula Ahmad bin al-Hasan bin Hassan berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdillah — yakni Ahmad — tentang seseorang yang membeli budak dan mensyaratkan kemerdekaannya setelah kematiannya (pemilik). Ahmad menjawab: "Ini adalah mudabbar." Maka Ahmad membolehkan syarat tadbi r sebagaimana pembebasan langsung.

Dalam kalangan pengikut Syafi'i terdapat perbedaan pendapat mengenai syarat tadbi r; ar-Rafi'i menguatkan bahwa hal itu tidak sah. Karena itulah Ahmad juga membolehkan syarat untuk menjadikan budak perempuan sebagai gundik. Abu Thalib berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang seorang laki-laki yang membeli budak perempuan dengan syarat menjadikannya gundik dan bukan untuk pelayanan. Ahmad menjawab: "Tidak apa-apa." Karena menjadikan budak perempuan sebagai gundik adalah tujuan yang sah bagi penjualnya, maka ia membolehkannya.

Demikian pula Ahmad membolehkan syarat atas pembeli bahwa ia tidak boleh menjual budak itu kepada selain penjual, dan bahwa penjual berhak mengambilnya kembali jika pembeli ingin menjualnya dengan harga semula, sebagaimana diriwayatkan dari Umar, Ibnu Mas'ud, dan istri Ibnu Mas'ud, Zainab.

Inti dari semua ini adalah bahwa barang yang dijual yang masuk ke dalam akad mutlak beserta bagian-bagiannya dan manfaat-manfaatnya, maka kedua pihak berhak mensyaratkan tambahan atasnya, sebagaimana sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Barangsiapa menjual pohon kurma yang telah diserbuki, maka buahnya adalah milik penjual, kecuali jika*

pembeli mensyaratkannya." Maka beliau membolehkan pembeli mensyaratkan tambahan atas konsekuensi akad mutlak, dan hal ini dibolehkan berdasarkan ijmak.

Kedua pihak juga berhak mensyaratkan pengurangan darinya melalui pengecualian, sebagaimana Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam melarang kambing yang sedang menyusui kecuali jika diketahui, yang menunjukkan kebolehan jika diketahui. Demikian pula Jabir mengecualikan punggung untanya hingga Madinah. Dan kaum muslimin telah bersepakat – sejauh yang aku ketahui – atas kebolehan mengecualikan bagian yang tidak tertentu (*sya'i'*), seperti menjual rumah kecuali seperempat atau sepertiga darinya, dan mengecualikan bagian yang tertentu jika bisa dipisahkan tanpa mudarat, seperti menjual buah kebun kecuali pohon kurma tertentu, atau pakaian, atau budak-budak, atau ternak yang disebutkan satu per satu kecuali sesuatu yang telah mereka tentukan.

Para ulama berbeda pendapat mengenai pengecualian sebagian manfaat, seperti mendiami rumah selama sebulan, menggunakan jasa budak selama sebulan, menunggangi hewan selama waktu tertentu atau hingga kota tertentu. Meskipun demikian, para ahli fikih yang terkenal beserta pengikut mereka dan mayoritas sahabat sepakat bahwa hal itu berlaku apabila seseorang membeli budak perempuan yang sedang bersuami, karena manfaat badan yang dimiliki suami tidak termasuk dalam akad.

Sebagaimana Aisyah membeli Barirah yang sedang bersuami, namun Aisyah membelinya dengan syarat membebaskannya, sehingga ia tidak berhak bertindak atasnya

kecuali dengan membebaskannya, dan pembebasan tidak bertentangan dengan pernikahan Barirah.

Karena itu pula Ibnu Abbas — yang termasuk perawi hadis Barirah — berpendapat bahwa penjualan budak perempuan merupakan thalaqnya, bersama dengan sekelompok sahabat, berdasarkan penafsiran firman Allah Ta'ala: **"Dan (diharamkan pula) wanita-wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki."** (An-Nisa: 24).

Mereka berkata: Jika seseorang membelinya, menerima hadiahnya, atau mewarisinya, berarti tangannya telah memilikinya, sehingga halal baginya, dan hal itu tidak terjadi kecuali dengan hilangnya hak milik suami. Sebagian ahli fikih berhujah atas hal itu dengan hadis Barirah, namun Ahmad tidak menerima hujah ini, karena Ibnu Abbas yang meriwayatkan hadis itu justru berbeda pendapat — dan Allah lebih mengetahui — karena alasan yang telah aku sebutkan bahwa Aisyah tidak memiliki Barirah secara kepemilikan mutlak.

Kemudian para ahli fikih secara keseluruhan dan mayoritas sahabat berpendapat bahwa budak perempuan yang bersuami apabila kepemilikannya berpindah melalui jual beli, hibah, warisan, atau sejenisnya, dan pemiliknya adalah orang yang terpelihara haknya, maka hak suami tidak hilang darinya; pembeli dan sejenisnya hanya memilikinya kecuali manfaat badan. Di antara hujah mereka adalah bahwa penjual sendiri pun jika ingin menghilangkan hak suami tidak bisa melakukannya, maka pembeli yang kedudukannya di bawah penjual tentu tidak bisa lebih kuat darinya. Dan hak milik yang ditetapkan bagi pembeli tidak bisa lebih sempurna dari hak milik penjual, sementara suami terlindungi haknya dan tidak boleh diambil paksa. Berbeda halnya dengan

ternak, karena dalam hal itu terdapat perbedaan pendapat yang bukan tempatnya di sini, disebabkan orang-orang kafir yang memerangi kaum muslimin halal darah dan harta mereka, sehingga demikian pula apa yang mereka miliki berupa hak-hak badan (budak).

Demikian pula para ahli fikih hadis dan ulama Hijaz sepakat bahwa apabila seseorang menjual pohon yang buahnya sudah tampak – seperti pohon kurma yang sedang berbunga – maka buahnya adalah milik penjual dan berhak untuk dibiarkan hingga matang sepenuhnya. Maka penjual dalam hal ini telah mengecualikan manfaat pohon hingga buah matang sepenuhnya. Demikian pula jual beli barang yang sedang disewakan, seperti rumah dan budak; mayoritas ulama membolehkannya, dan pembeli memilikinya tanpa manfaat yang menjadi hak penyewa.

Demikian pula para ahli fikih hadis, seperti Ahmad dan lainnya, membolehkan pengecualian sebagian manfaat dalam akad, sebagaimana dalam bentuk-bentuk yang disepakati, seperti pengecualian sebagian bagiannya baik yang tertentu maupun yang tidak tertentu. Demikian pula boleh mengecualikan sebagian bagiannya yang tertentu jika adat kebiasaan berlaku dengan pemisahannya, seperti jual beli kambing dan mengecualikan sebagiannya selain kepalanya, kulitnya, dan kakinya yang dipotong.

Demikian pula dalam hal ijarah (sewa-menyewa); akad mutlak mengharuskan jenis manfaat tertentu dalam ijarah yang dibatasi waktu, seperti jika seseorang menyewa tanah untuk bertani, atau toko untuk berdagang atau berprofesi, atau menyewa penjahit atau tukang bangunan dan sejenisnya. Jika ia menambah

atas konsekuensi akad mutlak atau mengurangnya, hal itu dibolehkan tanpa perbedaan pendapat yang aku ketahui.

Dalam nikah, akad mutlak mengharuskan kepemilikan bersenang-senang (*istimta'*) secara mutlak sesuai dengan adat yang berlaku di mana akad itu dilakukan, dan jika telah berlaku maka hal itu dimiliki, namun hanya di mana ia berlaku selama tidak menimbulkan mudarat, kecuali *istimta'* yang diharamkan atau yang menimbulkan mudarat. Sebab adat tidak menghendaknya, dan mengharuskan kepemilikan mahar yang setara dengan mahar *mitsil*, serta mengharuskan *istimta'* bagi suami secara umum. Maka jika suami majbub (dipotong kemaluannya) atau impoten, istri berhak memfasakh menurut ulama salaf dan ahli fikih terkenal. Jika suami bersumpah *ila'*, istri berhak berpisah jika suami tidak menepati, berdasarkan al-Qur'an dan ijmak.

Meskipun sebagian ahli fikih tidak mewajibkan suami untuk menyetubuhi istrinya dan menganggap sumpahnya yang pertama sah hanya dengan ketertarikan alami — dan ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i, serta satu riwayat dari Ahmad — namun pendapat yang sahih berdasarkan berbagai dalil adalah bahwa suami wajib menyetubuhi istrinya, dan istri berhak memfasakh, sebagaimana ditunjukkan oleh al-Qur'an, sunnah, *atsar* sahabat, dan pertimbangan akal.

Apakah persetubuhan yang wajib itu ditakar sekali setiap empat bulan dengan mengacu pada *ila'*, ataukah wajib menyetubuhi dengan cara yang baik sebagaimana ia menafkahi dengan cara yang baik? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya.

Pendapat yang sahih — yang ditunjukkan oleh kebanyakan nash Ahmad dan yang dipegang oleh kebanyakan ulama salaf — adalah bahwa apa yang diwajibkan akad bagi masing-masing suami istri atas pihak lainnya, seperti nafkah dan istimta' dari pihak istri, dan istimta' dari pihak suami, tidak ditakar dengan ukuran tertentu, melainkan dikembalikan kepada adat, sebagaimana ditunjukkan oleh al-Qur'an dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut."** (Al-Baqarah: 228). Demikian pula sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam kepada Hindun: *"Ambillah apa yang mencukupimu dan anakmu dengan cara yang patut."*

Jika suami istri berselisih dalam hal ini, hakim menetapkan berdasarkan ijtihadnya, sebagaimana para sahabat menetapkan kadar persetubuhan yang menjadi hak suami dengan beberapa kali. Barangsiapa dari pengikut Ahmad yang menetapkan kadar persetubuhan yang berhak didapat, maka ia sama seperti penetapan Syafi'i terhadap nafkah, karena keduanya adalah sesuatu yang dibutuhkan istri dan diwajibkan oleh akad. Penetapan seperti itu lemah menurut kebanyakan ahli fikih, jauh dari makna al-Qur'an, sunnah, dan pertimbangan akal. Adapun Syafi'i — semoga Allah meridhainya — hanya menetapkan ukurannya demi konsistensi kaidah yang telah kami sebutkan darinya, yaitu penolakan terhadap ketidakjelasan dalam semua akad, dengan mengqiyaskannya pada larangan jual beli gharar, sehingga ia menetapkan nafkah yang wajib karena akad nikah dengan ukuran tertentu sebagai konsistensi kaidah tersebut.

Tanbih atas dasar ini telah disebutkan sebelumnya. Demikian pula akad mutlak mengharuskan keselamatan suami

dari majbub dan impoten menurut para ahli fikih, dan menurut mayoritas ulama mengharuskan keselamatan istri dari penghalang persetubuhan seperti rataq (kemandulan karena kelainan), serta keselamatannya dari gila, kusta, dan lepra. Demikian pula keselamatannya dari cacat-cacat yang menghalangi kesempurnaannya, seperti keluarnya najis darinya dan sejenisnya, dalam salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya, bukan dalam hal kecantikan dan sejenisnya. Dan konsekuensinya adalah kesetaraan (kafa'ah) laki-laki, bukan yang lebih dari itu.

Kemudian jika salah satu pasangan mensyaratkan kepada yang lain sifat tertentu yang dimaksud, seperti harta, kecantikan, keperawanan, dan sejenisnya, maka syarat itu sah. Dan dengan syarat itu, pihak yang mensyaratkan berhak memfasakh jika syarat tidak terpenuhi, menurut pendapat yang paling sahih dalam dua riwayat Ahmad, dan pendapat yang paling sahih dalam dua pendapat pengikut Syafi'i, serta zahir mazhab Malik. Riwayat lainnya menyatakan bahwa ia tidak berhak memfasakh kecuali dalam syarat kemerdekaan dan agama. Dan dalam syarat nasab menurut riwayat ini terdapat dua pendapat. Ini berlaku baik yang mensyaratkan adalah perempuan terhadap laki-laki maupun laki-laki terhadap perempuan. Bahkan syarat dari perempuan terhadap laki-laki lebih kuat berdasarkan kesepakatan ahli fikih dari pengikut Ahmad maupun lainnya. Apa yang disebutkan oleh sebagian pengikut Ahmad yang bertentangan dengan ini tidak memiliki dasar.

Demikian pula jika salah satu pihak mensyaratkan sebagian sifat yang memang wajib berdasarkan akad mutlak, seperti suami mensyaratkan bahwa dirinya majbub atau impoten, atau istri

mensyaratkan bahwa dirinya rataq atau majbub, maka syarat ini sah berdasarkan kesepakatan para ahli fikih. Mereka telah sepakat atas sahnya syarat pengurangan dari konsekuensi akad, namun mereka berbeda pendapat mengenai syarat penambahan atasnya dalam masalah ini sebagaimana telah aku sebutkan. Adapun mazhab Abu Hanifah adalah bahwa dalam nikah tidak ada khiyar cacat maupun khiyar syarat bagi laki-laki.

Mengenai mahar, jika lebih dari mahar mitsil atau kurang darinya, maka hal itu dibolehkan berdasarkan kesepakatan. Demikian pula kebanyakan dari mereka – dan para ahli fikih hadis serta Malik dalam salah satu dari dua riwayat – membolehkan pengurangan hak suami, yaitu dengan mensyaratkan kepadanya agar tidak memindahkan istri dari anaknya dan dari rumahnya, dan menambahkan atas apa yang dimiliki istri berdasarkan akad mutlak, yaitu menambahkan dirinya sendiri, sehingga ia tidak menikah lagi di atasnya dan tidak mengambil gundik.

Namun menurut sekelompok ulama salaf, Abu Hanifah, Syafi'i, dan Malik dalam riwayat lainnya, syarat ini tidak sah. Akan tetapi menurut Abu Hanifah dan Syafi'i, syarat itu berpengaruh dalam penamaan mahar.

Qiyas yang lurus dalam kitab ini – yang menjadi dasar-dasar Ahmad dan para ahli fikih hadis lainnya – adalah bahwa mensyaratkan tambahan atas akad mutlak dan mensyaratkan pengurangan darinya adalah boleh selama syariat tidak melarangnya. Maka jika penambahan itu dalam hal benda dan manfaat yang menjadi objek akad, dan pengurangan darinya adalah sebagaimana yang telah disebutkan, maka penambahan dalam kepemilikan yang wajib berdasarkan akad dan pengurangan darinya adalah demikian pula.

Jika penjual mensyaratkan kepada pembeli untuk membebaskan budak, atau mewakafkan benda itu untuk penjual atau orang lain, atau membayarkan benda itu sebagai hutang yang ada padanya untuk orang tertentu atau tidak tertentu, atau menyambung tali silaturahmi dengannya dan sejenisnya, maka itu adalah syarat tindakan yang memiliki tujuan, dan semisal dengannya adalah pemberian sukarela, kewajiban, dan ibadah sunnah.

Adapun perbedaan antara pembebasan budak dan selainnya berdasarkan keutamaan pembebasan yang sangat diinginkan oleh syariat, hal itu adalah lemah. Karena sebagian jenis sedekah lebih utama dari pembebasan budak. Sebab menyambung tali silaturahmi dengan kerabat yang membutuhkan lebih utama dari pembebasan budak, sebagaimana ditegaskan oleh Ahmad. Bahwa Maimunah istri Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam membebaskan budak perempuannya, lalu Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Seandainya kamu memberikannya kepada paman-pamanmu, itu lebih baik bagimu."*

Karena itulah, jika orang yang meninggal memiliki kerabat yang tidak mewarisinya, maka wasiat untuk mereka lebih utama daripada wasiat untuk pembebasan budak, dan aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam hal ini. Yang aku ketahui perbedaannya hanya pada kewajiban wasiat; dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Ahmad:

Pertama: wajib, sebagaimana pendapat sekelompok ulama salaf dan khalaf.

Kedua: tidak wajib, sebagaimana pendapat tiga imam fikih (Malik, Syafi'i, Abu Hanifah) dan lainnya.

Jika seseorang berwasiat untuk selain kerabat itu, apakah wasiat itu dikembalikan kepada kerabatnya dan mengesampingkan penerima wasiat, ataukah sepertiga wasiat diberikan kepada penerima wasiat dan dua pertiganya kepada kerabat sebagaimana harta warisan dibagi antara ahli waris dan penerima wasiat? Dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Ahmad, meskipun yang masyhur menurut kebanyakan sahabat adalah pendapat berlakunya wasiat itu.

Jika sebagian sedekah ada yang lebih utama dari pembebasan budak, maka tidak sah mengkhususkan pembebasan budak dengan alasan memiliki keutamaan lebih. Selain itu, bisa jadi yang disyaratkan kepada pembeli adalah suatu perbuatan, seperti jika pembeli memiliki kewajiban kepada Allah berupa zakat, kafarat, atau nazar, atau kewajiban kepada seseorang berupa hutang, lalu penjual mensyaratkan kepadanya untuk menunaikannya dari harga barang yang dijual itu, atau pembeli mensyaratkan kepada penjual agar menanggung hutang yang ada padanya dari harga dan sejenisnya. Ini bahkan lebih kuat dari syarat pembebasan budak.

Adapun siraiyah (penjalaran pembebasan), hal itu hanya terjadi demi menyempurnakan kemerdekaan. Dan hal serupa telah disyariatkan dalam harta, yaitu hak syuf'ah, yang disyariatkan demi menyempurnakan kepemilikan bagi pembeli, karena persekutuan menimbulkan mudarat baginya.

Dan kami berpendapat bahwa hal itu disyariatkan dalam semua persekutuan agar mitra dapat melakukan pembagian. Jika

benda bisa dibagi maka dibagi, jika tidak bisa maka harganya dibagi jika salah satu pihak menuntut. Maka penyempurnaan pembebasan adalah salah satu bentuknya, karena persekutuan terkadang hilang dengan pembagian dan terkadang dengan penyempurnaan.

Dasar dari semua ini adalah bahwa kepemilikan adalah kemampuan yang ditetapkan syariat untuk bertindak atas suatu benda, sebagaimana kemampuan indrawi. Maka kemampuan untuk bertindak dengan cara tertentu dan bukan cara lain bisa ditetapkan secara syariat, sebagaimana hal itu terjadi secara indrawi. Karena itulah kepemilikan dalam syariat hadir dalam berbagai bentuk.

Kepemilikan sempurna memungkinkan pemiliknya bertindak atas benda dengan cara menjual dan menghibahkan, serta benda itu bisa diwarisi, dan bertindak atas manfaatnya dengan cara meminjamkan, menyewakan, memanfaatkan, dan lainnya.

Kemudian ada yang memiliki budak perempuan Majusi atau wanita yang haram baginya karena sebab persusuan, sehingga ia tidak berhak atas istimta' dengan mereka namun berhak atas imbalan atasnya dengan cara menikahkan, yaitu menikahkan wanita Majusi dengan pria Majusi misalnya.

Ada yang memiliki ummu walad (budak yang telah melahirkan anak tuannya) namun tidak berhak menjualnya, menghibahkannya, dan benda itu tidak diwarisi darinya menurut mayoritas kaum muslimin. Namun ia berhak menyetubuhinya dan menggunakan jasanya berdasarkan kesepakatan mereka, dan demikian pula ia berhak atas imbalan atasnya melalui pernikahan

dan persewaan menurut kebanyakan mereka, seperti Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad.

Ada yang memiliki barang gadai dan wajib menanggung biayanya, namun tidak berhak bertindak dengan cara yang menghilangkan hak pemegang gadai, baik dengan menjual maupun menghibahkan. Dan dalam hal pembebasan terdapat perbedaan pendapat yang masyhur.

Dan budak yang telah dinazarkan pembebasannya, benda yang dinazarkan pemiliknya untuk disedekahkan secara tertentu, dan sejenisnya dari hal-hal yang telah dipastikan pengalokasiannya untuk pendekatan diri kepada Allah, para ahli fikih dari kalangan kami dan lainnya berbeda pendapat: apakah kepemilikannya hilang darinya dengan hal itu ataukah tidak? Dan kedua pendapat itu keluar dari kaidah kepemilikan mutlak.

Barangsiapa yang berpendapat bahwa kepemilikannya tidak berpindah — sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian besar rekan-rekan kami — maka itu adalah kepemilikan yang tidak bisa ia alihkan kecuali untuk tujuan yang telah ditentukan, yaitu pemerdekaan budak, ibadah haji, atau sedekah. Ini serupa dengan budak yang dibeli dengan syarat dimerdekakan, atau dengan syarat disedekahkan atau dihubungkan, atau seperti hewan kurban yang dibeli dengan syarat dihadiahkan ke tanah haram. Adapun barangsiapa yang berpendapat bahwa kepemilikannya telah berpindah, maka ia berkata bahwa pemilik barulah yang berwenang atas pemerdekaan, pengiriman, dan penyedekahan hewan tersebut — meski pandangan ini pun menyalahi qiyas tentang perpindahan kepemilikan dalam konteks lain.

Demikian pula perbedaan pendapat para fuqaha dalam hal wakaf kepada pihak tertentu: apakah dengan wakaf itu kepemilikan menjadi milik Allah, berpindah kepada penerima wakaf, atau tetap berada pada tangan pewakaf? Dalam mazhab Ahmad dan mazhab-mazhab lainnya, terdapat tiga pendapat mengenai hal ini. Dalam setiap keadaan, kepemilikan yang bersifat terbatas semacam ini merupakan jenis yang berbeda dari kepemilikan yang berlaku dalam jual beli dan hibah.

Demikian pula kepemilikan penerima hibah dalam kasus di mana pemberi hibah boleh menarik kembali pemberiannya — seperti seorang ayah yang menghibahkan sesuatu kepada anaknya — menurut pandangan para fuqaha seperti Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, merupakan jenis kepemilikan yang berbeda dari yang lain. Dalam hal ini, pihak yang bukan pemilik diberikan wewenang untuk menarik kembali barang tersebut dan membatalkan akadnya. Ini serupa dengan kepemilikan dalam akad yang boleh dibatalkan oleh salah satu pihak, seperti barang yang dijual dengan syarat tertentu — menurut pandangan yang menyatakan bahwa kepemilikan telah berpindah kepada pembeli, sebagaimana pendapat Imam Syafi'i dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad.

Termasuk pula jual beli ketika pembeli dinyatakan pailit karena tidak mampu membayar harga, menurut pandangan fuqaha hadits dan ulama Hijaz; dan jual beli yang ternyata mengandung cacat atau kekurangan sifat, menurut kesepakatan seluruh ulama Muslim. Dalam kasus-kasus ini, baik dalam akad pertukaran maupun akad sukarela, pihak yang berakad berwenang menarik kembali barang tersebut. Sedangkan hak ayah tidak memberikannya wewenang menarik kembali, namun keduanya

tetap berada dalam satu genus kepemilikan yang menyatukan keduanya.

Demikian pula kepemilikan anak dalam mazhab Ahmad dan mazhab fuqaha hadits lainnya yang mengikuti makna Al-Qur'an dan sunnah yang tegas, berikut segolongan ulama salaf. Kepemilikan itu bersifat mubah bagi ayah namun tetap milik anak, sehingga bagi ayah ia laksana barang mubah yang dapat dimiliki melalui penguasaan.

Sementara kepemilikan anak atas hartanya tetap kokoh sehingga ia boleh membelanjakannya secara mutlak. Maka apabila kepemilikan itu memiliki berbagai jenis dan mengandung sifat mutlak serta terbatas seperti yang telah aku uraikan — dan masih banyak yang belum aku sebutkan — maka tidak mustahil jika penetapannya diserahkan kepada manusia: ia menetapkan apa yang dipandang mengandung maslahat dan menghindari apa yang tidak mengandung maslahat. Syariat tidak melarang seseorang kecuali dalam hal yang mengandung kerusakan yang nyata atau yang lebih besar dari maslahatnya. Maka apabila tidak ada kerusakan di dalamnya, atau kerusakannya tenggelam oleh maslahat, syariat sama sekali tidak akan melarangnya.

Kaedah Keempat: Syarat yang Mendahului Akad

Syarat yang mendahului akad berkedudukan sama seperti syarat yang menyertai akad — demikian menurut pendapat yang masyhur dalam mazhab fuqaha hadits seperti Imam Ahmad dan lainnya, juga mazhab ulama Madinah dan selainnya. Ini pula merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Imam Syafi'i, yang beliau tegaskan dalam kasus mahar sirr (mahar rahasia) dan

mahar terang-terangan, dan para ulama mengqiyaskannya pada syarat tahlil yang mendahului akad dan syarat-syarat lainnya.

Meskipun demikian, pendapat yang masyhur dalam mazhab Syafi'i dan mazhab Abu Hanifah adalah bahwa syarat yang mendahului tidak berpengaruh, melainkan hanya dianggap sebagai janji mutlak yang menurut mereka mustahil untuk dipenuhi. Ini pun merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad yang dipilih oleh sebagian pengikutnya dalam beberapa kasus – seperti pilihan sebagian dari mereka bahwa tahlil yang disyaratkan sebelum akad tidak berpengaruh kecuali jika suami menyebutkannya pada saat akad berlangsung. Demikian pula pendapat segolongan besar dari mereka berdasarkan riwayat dari Imam Ahmad, bahwa syarat yang mendahului akad dalam hal mahar tidak berpengaruh, dan yang berpengaruh hanyalah penyebutan mahar di dalam akad itu sendiri.

Di antara pengikut Imam Ahmad, ada pula segolongan – seperti Al-Qadhi Abu Ya'la – yang membedakan antara syarat mendahului yang menghapus tujuan akad dengan syarat yang hanya mengubahnya. Apabila syarat itu bersifat menghapus – seperti kesepakatan bahwa akad tersebut adalah akad paksaan (taljiah) atau tahlil – maka akadnya batal. Apabila syarat itu hanya bersifat mengubah – seperti menyaratkan mahar lebih rendah dari yang disebutkan – maka tidak berpengaruh padanya.

Namun yang masyhur dalam nas-nas Imam Ahmad dan pokok-pokok mazhabnya, serta yang menjadi pegangan ulama-ulama terdahulu dari kalangan pengikutnya, sejalan dengan pendapat ulama Madinah, adalah bahwa syarat yang mendahului berkedudukan sama dengan syarat yang menyertai. Apabila kedua pihak telah bersepakat atas sesuatu kemudian akad

dilangsungkan setelahnya, maka akad itu diarahkan kepada apa yang telah mereka sepakati bersama – sebagaimana dirham dan dinar dalam akad-akad diarahkan kepada mata uang yang berlaku di antara keduanya, dan sebagaimana semua akad pada dasarnya diarahkan kepada apa yang menjadi kebiasaan di antara para pihak yang berakad.

Kaedah Kelima: Tentang Sumpah dan Nazar

Allah Ta'ala berfirman: **"Wahai Nabi, mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu, demi mencari keridaan istri-istimu? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."** (At-Tahrim: 1) **"Sungguh, Allah telah mewajibkan bagi kamu sekalian untuk membebaskan diri dari sumpah-sumpahmu, dan Allah adalah pelindungmu, Dia Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana."** (At-Tahrim: 2)

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dan janganlah kamu jadikan sumpahmu kepada Allah sebagai penghalang untuk berbuat kebajikan, bertakwa, dan mendamaikan manusia. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."** (Al-Baqarah: 224)

Allah Ta'ala berfirman: **"Allah tidak menghukum kamu karena sumpahmu yang tidak disengaja, tetapi Dia menghukum kamu karena apa yang dikerjakan oleh hatimu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun."** (Al-Baqarah: 225) **"Bagi orang-orang yang meng-ila' istrinya, diberi tangguhan empat bulan. Apabila mereka kembali, maka sungguh Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."** (Al-Baqarah: 226) **"Dan apabila mereka berketetapan hati untuk menjatuhkan talak, maka sungguh Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."** (Al-Baqarah: 227)

Allah Ta'ala berfirman: **"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengharamkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagimu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas." (Al-Ma'idah: 87) "Dan makanlah dari apa yang telah diberikan Allah kepadamu sebagai rezeki yang halal dan baik, dan bertakwalah kepada Allah yang kamu beriman kepada-Nya." (Al-Ma'idah: 88) "Allah tidak menghukum kamu karena sumpahmu yang tidak disengaja, tetapi Dia menghukum kamu karena sumpah yang kamu sengaja, maka kafaratnya adalah memberi makan sepuluh orang miskin dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa tidak mampu, maka berpuasalah tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah. Dan jagalah sumpah-sumpahmu." (Al-Ma'idah: 89)**

Dalam bab ini terdapat kaedah-kaedah yang sangat penting, namun pembahasannya memerlukan beberapa pendahuluan yang amat bermanfaat dalam bab ini maupun bab-bab lainnya.

Pendahuluan Pertama:

Sumpah mencakup dua kalimat: kalimat yang dipakai bersumpah (muqсам bih) dan kalimat yang disumpahi (muqсам 'alaih).

Adapun yang dijadikan sandaran sumpah, maka sumpah-sumpah yang biasa diucapkan oleh kaum muslimin — yang boleh jadi menimbulkan hukum yang mengikat — terdiri dari enam jenis, tidak ada yang ketujuh:

Pertama: Sumpah dengan nama Allah dan yang semakna dengannya, termasuk sumpah yang mengandung komitmen kekufuran — seperti ucapan seseorang: "Aku Yahudi" atau "Aku Nasrani jika aku melakukan ini" — dengan memperhatikan perbedaan pendapat para fuqaha di dalamnya.

Kedua: Sumpah dengan nazar yang disebut nazar lajaj (keras kepala) dan ghadab (kemarahan) — seperti ucapan: "Aku wajib berhaji jika aku tidak melakukan ini," atau "Jika kamu benar-benar melakukan ini, maka aku wajib berhaji," atau "Hartaku menjadi sedekah jika aku melakukan ini," dan semisalnya.

Ketiga: Sumpah dengan talak.

Keempat: Sumpah dengan kemerdekaan budak.

Kelima: Sumpah dengan keharaman — seperti ucapan: "Yang haram atasku jika aku melakukan ini."

Keenam: Zihar — seperti ucapan: "Engkau bagiku seperti punggung ibuku jika aku melakukan ini."

Inilah keseluruhan sumpah yang biasa diucapkan kaum muslimin beserta hukum-hukumnya.

Adapun bersumpah dengan makhluk — seperti bersumpah dengan Ka'bah, kubur seorang syaikh, nikmat sultan, pedang, atau kehormatan seseorang dari kalangan makhluk — maka sepengetahuanku para ulama sepakat bahwa sumpah semacam ini makruh dan terlarang, serta tidak menimbulkan hukum bersalah maupun kafarat. Mengenai apakah sumpah tersebut makruh biasa atau makruh tanzih, terdapat dua pendapat dalam mazhab Imam Ahmad dan lainnya, dan yang paling shahih adalah bahwa hal itu haram.

Oleh karena itu, para rekan kami — seperti Al-Qadhi Abu Ya'la dan lainnya — menyatakan bahwa apabila seseorang berkata: "Sumpah-sumpah kaum muslimin mengikatku jika aku melakukan ini," maka ia terikat oleh sumpah dengan nama Allah, nazar, talak, kemerdekaan budak, dan zihar.

Mereka tidak menyebutkan sumpah keharaman, karena sumpah dengan kata haram dalam pandangan Imam Ahmad dan pengikutnya adalah haram hukumnya — dan karena konsekuensi keduanya sama menurut mereka, maka sumpah keharaman dimasukkan ke dalam zihar. Mereka juga tidak memasukkan nazar ke dalam sumpah dengan nama Allah, meskipun boleh jadi sumpah dengan nazar dapat ditebus dengan kafarat — sebab konsekuensi sumpah dengan nazar yang disebut nazar lajaj dan ghadab ketika dilanggar adalah memilih antara membayar kafarat atau menunaikan yang dinazarkan. Sedangkan konsekuensi sumpah dengan nama Allah hanyalah kafarat saja. Karena konsekuensi keduanya berbeda, maka keduanya diperlakukan sebagai dua sumpah yang berbeda.

Ya, apabila mereka mengambil riwayat lain dari Imam Ahmad — yaitu bahwa sumpah dengan nazar hanya mewajibkan kafarat saja — maka sumpah dengan nazar masuk ke dalam sumpah dengan nama Allah Ta'ala.

Perbedaan pendapat mereka dan ulama lainnya hanyalah pada apakah perkataan semacam itu mengikat sebagai sumpah atau tidak — dan hal itu akan aku jelaskan insya Allah Ta'ala. Tujuanku di sini hanyalah untuk merangkum jenis-jenis sumpah yang biasa diucapkan kaum muslimin.

Adapun sumpah-sumpah baiat: disebutkan bahwa orang pertama yang memperkenalkannya adalah Al-Hajjaj ibn Yusuf Ats-Tsaqafi. Sunnahnya adalah bahwa manusia membaiat para khalifah sebagaimana para sahabat membaiat Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam — mereka mengikat baiat sebagaimana mengikat akad jual beli dan nikah dan semisalnya — adakalanya dengan menyebutkan syarat-syarat yang dijadikan dasar baiat, lalu berkata: "Kami membaiatmu atas dasar itu," sebagaimana kaum Anshar membaiat Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam pada malam Aqabah.

Ketika Al-Hajjaj memperkenalkan kebiasaan menyumpah manusia atas baiat mereka kepada Abdul Malik ibn Marwan dengan talak, kemerdekaan budak, sumpah dengan nama Allah, dan sedekah harta — maka keempat sumpah inilah yang menjadi sumpah baiat lama yang merupakan bid'ah pertama. Kemudian para pejabat sumpah yang bertugas atas nama para amir, khalifah, dan raja memperkenalkan sumpah-sumpah baru yang lebih banyak dari itu, dan kebiasaan mereka pun berbeda-beda. Barangsiapa yang pertama kali memperkenalkan hal itu, maka cukuplah baginya dosa atas segala keburukan yang diakibatkan oleh sumpah-sumpah tersebut.

Pendahuluan Kedua:

Sumpah-sumpah ini diucapkan kadang dengan redaksi qasam (sumpah), dan kadang dengan redaksi jaza' (syarat-akibat). Tidak terbayangkan sumpah keluar dari dua redaksi ini.

Redaksi pertama — seperti ucapan: "Demi Allah, aku tidak akan melakukan ini," atau "Talak mengikatku apabila aku

melakukan ini," atau "Yang haram atasku jika aku tidak melakukan ini," atau "Aku wajib haji jika aku tidak melakukan."

Redaksi kedua — seperti ucapan: "Jika aku melakukan ini maka aku Yahudi," atau "Nasrani," atau "Keluar dari Islam," atau "Jika aku melakukan ini maka istriku tertalak," atau "Jika aku melakukan ini maka istriku haram," atau "Ia bagiku seperti punggung ibuku," atau "Jika aku melakukan ini maka aku wajib haji," atau "Hartaku menjadi sedekah."

Oleh sebab itulah para fuqaha membagi pembahasan sumpah menjadi dua bab:

Bab pertama: Menggantungkan talak pada syarat — di dalamnya mereka membahas sumpah dengan redaksi jaza' menggunakan kata-kata: "jika" (in), "kapan saja" (mata), "apabila" (idza), dan semisalnya; meskipun redaksi qasam masuk ke dalamnya secara tidak langsung dan mengikut.

Bab kedua: Bab umum tentang sumpah yang mencakup persamaan antara sumpah dengan nama Allah, talak, kemerdekaan budak, dan selainnya — di dalamnya mereka membahas sumpah dengan redaksi qasam, meskipun redaksi jaza' masuk ke dalamnya secara tidak langsung. Masalah-masalah dari kedua bab ini saling bercampur karena banyak dan umumnya memiliki kesamaan makna.

Demikian pula segolongan fuqaha seperti Abu Al-Khatthab dan lainnya, ketika membahas dalam kitab talak "bab menggantungkan talak pada syarat-syarat," mereka mengiringinya dengan "bab umum sumpah." Segolongan lain seperti Al-Khiraqi dan Al-Qadhi Abu Ya'la serta selainnya hanya menyebutkan bab umum sumpah dalam kitab sumpah, karena lebih erat kaitannya.

Ini serupa dengan bab had qadzaf: ada yang menyebutkannya bersama bab li'an karena keterkaitan keduanya, dan ada yang mengakhirkannya hingga kitab hudud karena di sanalah tempatnya yang lebih khusus.

Apabila telah jelas bahwa sumpah memiliki dua redaksi – redaksi qasam dan redaksi jaza' – maka muqсам 'alaih (yang disumpahi) dalam redaksi qasam adalah yang diakhirkan dalam redaksi jaza'. Yang diakhirkan dalam redaksi jaza' adalah yang didahulukan dalam redaksi qasam. Dan syarat yang ditetapkan dalam redaksi jaza' adalah yang dinafikan dalam redaksi qasam.

Apabila seseorang berkata: "Talak mengikatku, aku tidak akan melakukan ini" – ia telah bersumpah dengan talak bahwa ia tidak akan melakukan. Maka talak didahulukan dan ditetapkan, sedangkan perbuatan diakhirkan dan dinafikan. Seandainya ia bersumpah dengan redaksi jaza', ia berkata: "Jika aku melakukan ini maka istriku tertalak" – ia mendahulukan perbuatan dalam keadaan ditetapkan dan mengakhirkan talak dalam keadaan dinafikan – sebagaimana dalam redaksi qasam ia mendahulukan hukum dan mengakhirkan perbuatan. Dengan kaedah ini terurailah sejumlah masalah dari masalah-masalah sumpah.

Adapun redaksi jaza', ia pada asalnya adalah kalimat fi'liyyah (verbal), karena kata-kata syarat pada dasarnya hanya bersambung dengan fi'il (kata kerja). Sedangkan redaksi qasam bisa berupa fi'liyyah seperti ucapan: "Aku bersumpah demi Allah," atau "Ta'llahi," atau "Wallahi," dan semisalnya; dan bisa berupa ismiyyah (nominal) seperti ucapan: "La'amrullahi, aku pasti akan melakukan," atau "Yang haram atasku, aku pasti akan melakukan."

Kemudian pembagian ini bukan merupakan kekhususan sumpah antara hamba dengan Allah semata, melainkan akad-akad lain antara sesama manusia pun demikian: kadang berupa redaksi ta'liq (syarat-akibat) seperti ucapan dalam ji'alah: "Barangsiapa yang mengembalikan budakku yang lari, maka baginya ini," dan dalam perlombaan: "Barangsiapa yang lebih dahulu, maka baginya ini." Dan kadang berupa redaksi tanjiz (langsung): baik berupa kalimat khabar seperti ucapan "Aku jual" dan "Aku nikahkan," maupun berupa kalimat thalab seperti ucapan "Juallah kepadaku" dan "Ceraikanlah aku."

Pendahuluan Ketiga:

Dalam pendahuluan ini akan tampak jelas inti permasalahan sumpah dan semisalnya.

Redaksi ta'liq — yang disebut juga redaksi syarat dan jaza' — terbagi menjadi enam jenis, karena pihak yang bersumpah:

- bisa jadi maksud utamanya adalah terwujudnya syarat saja, atau terwujudnya jaza' saja, atau terwujudnya keduanya;
- atau bisa jadi tidak menginginkan satu pun dari keduanya, melainkan maksudnya adalah tidak adanya syarat saja, atau tidak adanya jaza' saja, atau tidak adanya keduanya.

Jenis pertama: Ini menyerupai banyak bentuk khul', kitabah, nazar tabarrur, ji'alah, dan semisalnya. Apabila seseorang berkata kepada istrinya: "Jika engkau memberiku seribu maka engkau tertalak" atau "maka aku telah mengkhul'mu," atau berkata kepada budaknya: "Jika engkau menyerahkan seribu maka engkau merdeka," atau berkata: "Jika engkau mengembalikan budakku

yang lari, bagimu seribu," atau berkata: "Jika Allah menyembuhkan orang sakitku atau menyelamatkan hartaku yang jauh, aku wajib memerdekakan ini dan bersedekah dengan ini" — maka pihak yang menggantungkan mungkin tidak bermaksud selain mengambil harta, mendapatkan kembali budak, atau keselamatan budak dan harta; dan ia hanya mewajibkan jaza' sebagai imbalan — seperti penjual yang tujuan utamanya mengambil harga dan menyerahkan barang sebagai imbalannya. Jenis ini adalah jenis yang sebabnya adalah mu'awadhah (pertukaran) dalam jual beli dan ijarah.

Demikian pula apabila ia menjadikan talak sebagai sanksi — seperti ucapan: "Jika engkau memukul pembantu wanitaku maka engkau tertalak," atau "Jika engkau keluar dari rumah maka engkau tertalak." Dalam khul', ia menukar talak dengan harta dari pihak istri karena ia ingin menghilangkan ikatan pernikahan. Di sini, ia menjadikan talak sebagai balasan atas kemaksiatan istri.

Jenis kedua: Apabila seseorang berkata kepada istrinya: "Jika aku pergi maka engkau tertalak," atau berkata kepada budaknya: "Jika aku mati maka engkau merdeka," atau "Jika tiba awal tahun maka engkau merdeka," atau "Hartaku menjadi sedekah," dan semisalnya dari ta'liq yang murni merupakan penentuan waktu. Jenis ini serupa dengan tanjiz dalam hal bahwa keduanya sama-sama menginginkan terjadinya talak atau kemerdekaan, hanya saja ia mengundurkannya hingga waktu yang ditentukan — seperti penundaan utang, dan seperti seseorang yang mengundurkan talak dari satu waktu ke waktu lain karena ada keperluannya dalam pengunduran itu, bukan karena imbalan dan bukan karena mendorong atau mencegah suatu perbuatan.

Oleh karena itu para fuqaha dari kalangan rekan-rekan kami dan lainnya menyatakan: apabila seseorang bersumpah bahwa ia

tidak akan bersumpah dengan talak — seperti ucapan: "Demi Allah, aku tidak akan bersumpah dengan talakmu," atau "Jika aku bersumpah dengan talakmu maka budakku merdeka," atau "maka engkau tertalak" — maka apabila ia berucap: "Jika engkau masuk" atau "Jika engkau tidak masuk," dan semisalnya yang mengandung makna mendorong atau mencegah, ia dianggap telah bersumpah.

Namun apabila itu adalah ta'liq murni — seperti ucapan: "Jika matahari terbit maka engkau tertalak" atau "Jika matahari terbit" — para ulama berbeda pendapat: pengikut Imam Syafi'i berkata bahwa itu bukan sumpah, sedangkan pengikut Abu Hanifah dan Al-Qadhi dalam Al-Jami' berkata bahwa itu adalah sumpah.

Jenis ketiga: Adalah apabila maksudnya terwujudnya keduanya sekaligus. Contohnya: seseorang yang terganggu oleh istrinya sehingga ia ingin mentalaknya sekaligus memperoleh kembali maharnya, maka ia berkata: "Jika engkau membebaskanku dari maharmu atau dari nafkahmu maka engkau tertalak," dan ia menginginkan keduanya.

Jenis keempat: Adalah apabila maksudnya tidak adanya syarat, namun apabila syarat itu terjadi, ia tidak membenci jaza' bahkan menginginkannya, atau bersikap netap terhadapnya. Contohnya: seseorang berkata kepada istrinya: "Jika engkau berzina maka engkau tertalak," atau "Jika engkau memukul ibuku maka engkau tertalak," dan semisalnya dari ta'liq yang padanya ia bermaksud agar syarat tidak terjadi, namun menginginkan jaza' apabila syarat itu terjadi — sehingga apabila istri berzina atau memukul ibunya, wajib berpisah darinya karena ia tidak layak baginya. Maka jenis ini mengandung makna sumpah sekaligus makna penentuan waktu: ia mencegahnya dari perbuatan tersebut dan bermaksud menjatuhkan talak apabila syarat itu terjadi —

sebagaimana ia bermaksud menjatuhkan talak ketika menerima imbalan dari istri, ketika selesai masa haid, atau ketika terbitnya hilal.

Adapun yang **kelima**: tujuannya adalah tidak adanya balasan (jaza') dan menggantungkannya pada syarat agar syarat itu tidak terwujud. Ia tidak memiliki kepentingan dalam ketiadaan syarat itu. Ini jarang terjadi, seperti seseorang yang berkata: "Jika kamu berhasil seratus tembakan, aku akan memberimu ini dan itu."

Adapun yang **keenam**: tujuannya adalah tidak adanya keduanya, yaitu syarat maupun balasan. Keterkaitan balasan dengan syarat hanyalah agar keduanya tidak terwujud. Ini seperti nadzar karena ngotot dan marah, dan seperti sumpah talak dan pembebasan budak untuk mendorong atau melarang sesuatu, atau untuk membenarkan atau mendustakan, misalnya seseorang diminta bersedekah lalu berkata: "Jika aku bersedekah, maka aku berkewajiban puasa sekian hari," atau "maka istriku tertalak," atau "maka budak-budakku merdeka." Atau seseorang berkata: "Jika aku tidak melakukan ini dan itu, maka aku bernadzar demikian, atau istriku tertalak, atau budakku merdeka." Atau ia bersumpah atas perbuatan orang lain yang ingin ia cegah, seperti budaknya, kerabatnya, atau temannya yang ingin ia perintah untuk taat. Lalu ia berkata kepadanya: "Jika kamu melakukan ini, atau jika aku tidak melakukan ini, maka aku berkewajiban demikian, atau istriku tertalak, atau budakku merdeka," dan semisalnya. Inilah nadzar karena ngotot dan marah. Ini dan yang semisalnya berupa sumpah talak dan pembebasan budak berbeda maknanya dengan nadzar kebaktian dan pendekatan diri kepada Allah, serta yang semisalnya berupa khul' dan kitabah. Karena orang yang berkata: "Jika Allah menyelamatkanku, atau menyelamatkan hartaku dari ini, atau jika

Allah memberiku ini, maka aku berkewajiban bersedekah, berpuasa, atau berhaji," tujuannya adalah terwujudnya syarat yang berupa harta rampasan atau keselamatan, dan ia bermaksud untuk bersyukur kepada Allah atas hal itu dengan apa yang ia nadzarkan. Demikian pula orang yang berkhul' dan yang melakukan kitabah, tujuannya adalah mendapatkan ganti, dan talak serta pembebasan budak adalah imbalan atas hal itu.

Adapun nadzar karena ngotot dan marah, ketika seseorang diminta melakukan sesuatu lalu ia menolak, kemudian berkata: "Jika aku melakukannya, maka aku berkewajiban haji dan puasa," maka di sini tujuannya adalah agar syarat itu tidak terjadi. Karena kuatnya penolakan tersebut, ia mewajibkan dirinya jika melakukannya dengan hal-hal berat ini, agar kewajiban itu menjadi penghalang baginya dari melakukan perbuatan tersebut. Demikian pula jika ia berkata: "Jika aku melakukannya, maka istriku tertalak atau budak-budakku merdeka," tujuannya hanyalah menolak dan ia mewajibkan dirinya, jika misalnya ia melakukannya, dengan sesuatu yang berat baginya berupa perpisahan dengan keluarga dan hilangnya hartanya. Orang ini tidak bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan membebaskan budak atau bersedekah, dan tidak pula bertujuan berpisah dari istrinya.

Oleh karena itu para ulama menamakan ini nadzar karena ngotot dan marah (nadzar al-lijaj wal-ghadhab), diambil dari sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam riwayat Bukhari dan Muslim: *"Sungguh seseorang di antara kalian yang bersikeras dengan sumpahnya dalam urusan keluarganya lebih berdosa di sisi Allah daripada jika ia membayar kafarat yang telah Allah wajibkan baginya."*

Maka bentuk nadzar ini secara lafal menyerupai bentuk nadzar kebaktian, namun maknanya sangat berbeda dengannya. Dari sinilah muncul kerancuan yang akan kami sebutkan dalam bab ini, insya Allah Ta'ala, yang menimpa sebagian ulama. Dan akan menjadi jelas kefiqihan para sahabat radhiyallahu anhum yang memperhatikan makna lafal, bukan bentuknya.

Jika telah ditetapkan macam-macam yang masuk dalam kategori ta'liq (menggantungkan) ini, maka ketahuilah bahwa sebagiannya bermakna sumpah dengan lafal qasam, dan sebagiannya tidak demikian. Maka setiap kali syarat yang dimaksud adalah untuk mendorong suatu perbuatan atau melarangnya, atau membenarkan suatu berita atau mendustakannya, maka syarat tersebut dimaksudkan untuk tidak terjadi, dan balasannya seperti nadzar al-lijaj dan sumpah talak dalam bentuk ngotot dan marah.

Kaidah Pertama: Bahwa bersumpah dengan nama Allah Subhanahu wa Ta'ala, Allah Ta'ala telah menjelaskan hukumnya melalui Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak. Allah Ta'ala berfirman: **"...tetapi Dia menghukum kamu disebabkan apa yang disengaja oleh hatimu..."** (Al-Baqarah: 225).

Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepada kamu sekalian membebaskan diri dari sumpah(mu)..."** (At-Tahrim: 2). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"...tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada**

mereka atau memerdekakan seorang budak. Siapa yang tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafaratnya berpuasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kafarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya)." (Al-Maidah: 89).

Dan dalam Shahih Bukhari dan Muslim, dari Abdullah bin Samrah, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda kepadanya: *"Wahai Abdurrahman, janganlah kamu meminta jabatan kepimpinan. Karena jika kamu mendapatkannya karena permintaanmu, maka kamu akan diserahkan kepadanya (tanpa pertolongan Allah). Dan jika kamu mendapatkannya tanpa permintaan, maka kamu akan dibantu padanya. Dan jika kamu bersumpah atas sesuatu lalu kamu melihat yang lain lebih baik darinya, maka lakukanlah yang lebih baik dan bayarlah kafarat atas sumpahmu."* Nabi shallallahu alaihi wasallam menjelaskan kepadanya hukum amanah yang berupa kepemimpinan, dan hukum janji yang berupa sumpah.

Dahulu di awal Islam mereka tidak memiliki jalan keluar dari sumpah sebelum kafarat disyariatkan. Oleh karena itu Aisyah berkata: "Abu Bakar tidak pernah melanggar sumpahnya, hingga Allah menurunkan kafarat sumpah." Hal itu karena sumpah dengan nama Allah adalah ikatan dengan Allah, maka wajib ditepati, sebagaimana wajib menepati semua perjanjian bahkan lebih berat. Ucapan "aku bersumpah demi Allah" dan semisalnya semakna dengan "aku membuat ikatan dengan Allah." Oleh karena itu kata tersebut dihubungkan dengan huruf penggandeng yang digunakan untuk ikatan dan perjanjian, sehingga hal yang disumpahkan

terikat dengan Allah, sebagaimana dua tangan saling menggenggam dalam perjanjian. Oleh karena itu Allah menamainya ikatan ('aqd) dalam firman-Nya: **"...disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja..."** (Al-Maidah: 89).

Jika seseorang telah mengikatnya dengan Allah, maka melanggarnya berarti melanggar janji dan perjanjian dengan Allah, seandainya bukan karena kafarat yang telah Allah wajibkan. Oleh karena itu pelanggaran disebut hinth (pelanggaran), dan hinth pada asalnya adalah dosa. Maka melanggar sumpah adalah sebab dosa, seandainya bukan karena kafarat yang menghapusnya. Kafarat itulah yang mencegahnya dari mewajibkan dosa. Hal ini serupa dengan rukhsah dalam kafarat sumpah setelah ikatan terjadi, dengan rukhsah pula dalam kafarat zhihar setelah zhihar yang di masa Jahiliyyah dan awal Islam dianggap sebagai talak. Demikian pula ila' dahulu bagi mereka dianggap talak. Karena ini berjalan sesuai kaidah wajibnya menepati tuntutan sumpah. Jika ila' wajib ditepati tuntutananya berupa meninggalkan hubungan suami istri, maka hubungan suami istri menjadi haram. Dan haramnya hubungan suami istri secara mutlak mengharuskan hilangnya hak kepemilikan, karena istri tidak boleh diharamkan secara mutlak. Oleh karena itu Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Wahai Nabi! Mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu? Engkau mencari keridaan istri-istrimu? Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang."** (At-Tahrim: 1) **"Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepada kamu sekalian membebaskan diri dari sumpah(mu)..."** (At-Tahrim: 2).

Tahlilah (pembebasan) adalah masdar dari kata hallaltu asy-syai' uhalliluhu tahlilan wa tahillatan, seperti dikatakan karramtuhu takriman wa takarrunan. Masdar ini digunakan sebagai nama

untuk hal yang menghalalkan itu sendiri, yaitu kafarat. Jika yang dimaksud adalah masdar, maka maknanya adalah Allah mewajibkan bagi kalian penghalalannya, yaitu melepaskan ikatannya yang merupakan kebalikan dari pengikatan. Oleh karena itu sebagian sahabat kami dan lainnya, seperti Abu Bakar Abdul Aziz, berargumen dengan ayat ini tentang bolehnya membayar kafarat sebelum pelanggaran, karena tahlilah tidak terjadi setelah pelanggaran. Dengan pelanggaran, sumpah itu sendiri sudah terlepas. Tahlilah hanya terjadi jika dikeluarkan sebelum pelanggaran, untuk melepaskan sumpah. Adapun setelah pelanggaran namanya adalah kafarat, karena ia menutup apa yang ada dalam pelanggaran berupa sebab dosa akibat melanggar janji Allah.

Jika telah jelas bahwa apa yang dituntut oleh sumpah berupa wajibnya menepatinya telah diangkat Allah dari umat ini dengan kafarat yang dijadikan-Nya sebagai pengganti dari pemenuhan sumpah, sebagai bagian dari beban yang diangkat-Nya dari umat ini yang ditunjukkan dalam firman-Nya: **"...dan Dia membebaskan mereka dari belenggu dan rantai yang ada pada mereka..."** (Al-A'raf: 157).

Maka perbuatan ada tiga: ketaatan, kemaksiatan, dan yang mubah. Jika seseorang bersumpah akan melakukan sesuatu yang mubah atau meninggalkannya, maka kafarat di sini disyariatkan berdasarkan ijmak. Demikian pula jika yang disumpahkan adalah melakukan sesuatu yang makruh atau meninggalkan sesuatu yang mustahab. Inilah yang disebutkan dalam firman-Nya: **"Dan janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang untuk berbuat kebajikan, bertakwa dan mendamaikan manusia..."** (Al-Baqarah: 224).

Adapun jika yang disumpahkan adalah melakukan sesuatu yang wajib atau meninggalkan sesuatu yang haram, maka di sini tidak boleh menepati sumpah berdasarkan kesepakatan. Bahkan wajib membayar kafarat menurut mayoritas ulama. Dan sebelum kafarat disyariatkan, orang yang bersumpah seperti ini tidak halal menepati sumpahnya, dan tidak ada kafarat baginya yang dapat mengangkat tuntutan pelanggaran. Bahkan ia berdosa dengan dosa yang tidak ada kafaratnya, baik ia menepati maupun tidak, sebagaimana halnya orang yang bernadzar untuk bermaksiat menurut pendapat yang tidak mewajibkan kafarat dalam nadzarnya. Demikian pula jika yang disumpahkan adalah melakukan ketaatan yang tidak wajib.

Pasal: Nadzar Karena Ngotot dan Marah

Adapun bersumpah dengan nadzar yang berupa nadzar al-lijaj wal-ghadhab (nadzar karena ngotot dan marah), seperti seseorang berkata: "Jika aku melakukan ini, maka aku berkewajiban haji," atau "hartaku menjadi sedekah," atau "aku berkewajiban puasa," dengan maksud mencegah dirinya dari perbuatan tersebut. Atau ia berkata: "Jika aku tidak melakukan ini, maka aku berkewajiban haji," dan semisalnya.

Maka mazhab mayoritas ulama dari kalangan penduduk Makkah, Madinah, Basrah, dan Kufah adalah bahwa cukup baginya membayar kafarat sumpah. Ini adalah pendapat para ahli fikih hadis seperti Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Abu Ubaid, dan lainnya. Ini juga merupakan salah satu dari dua riwayat dari Abu Hanifah, yakni riwayat yang terakhir darinya.

Kemudian mereka berbeda pendapat: mayoritas mengatakan ia boleh memilih antara menepati nadzarnya atau membayar kafarat sumpah. Ini adalah pendapat Syafi'i dan yang masyhur dari Ahmad. Sebagian lagi mengatakan ia wajib membayar kafarat secara spesifik, sebagaimana ia diwajibkan dalam sumpah dengan nama Allah. Ini adalah riwayat lain dari Ahmad dan pendapat sebagian sahabat Syafi'i.

Sedangkan Malik, Abu Hanifah dalam riwayat lainnya, dan sekelompok ulama berpendapat bahwa ia wajib menepati nadzar ini. Disebutkan bahwa Syafi'i pernah ditanya tentang masalah ini di Mesir, lalu ia berfatwa dengan kafarat. Si penanya berkata: "Wahai Abu Abdillah, apakah ini pendapatmu?" Syafi'i menjawab: "Ini adalah pendapat orang yang lebih baik dariku, yaitu Atha' bin Abi Rabah." Disebutkan pula bahwa Abdurrahman bin Al-Qasim membuat anaknya melanggar sumpah ini, lalu ia berfatwa dengan kafarat sumpah berdasarkan pendapat Al-Laits bin Sa'd, dan berkata: "Jika kamu mengulanginya lagi dan bersumpah, aku akan memberimu fatwa berdasarkan pendapat Malik, yaitu wajib menepatinya."

Oleh karena itu para pengikut Malik membangun masalah-masalah sumpah ini di atas nadzar karena keumuman dalil wajibnya menepati nadzar, berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Barangsiapa yang bernadzar untuk menaati Allah, maka hendaklah ia menaatinya."* Dan karena nadzar adalah hukum yang sah yang digantungkan pada syarat, sehingga wajib dipenuhi ketika syaratnya terpenuhi seperti hukum-hukum lainnya.

Pendapat pertama adalah yang benar. Dalilnya, selain yang akan kami sebutkan insya Allah dari petunjuk Al-Qur'an dan

Sunnah, adalah apa yang dijadikan pegangan oleh Imam Ahmad dan lainnya.

Abu Bakar Al-Atsram berkata dalam kitab masailnya: Aku mendengar Abu Abdillah (Ahmad) ditanya tentang seseorang yang berkata "hartaku untuk pintu Ka'bah," beliau berkata: "Kafaratnya adalah kafarat sumpah," dan beliau berargumen dengan hadis Aisyah. Aku juga mendengar Abu Abdillah ditanya tentang seseorang yang bersumpah dengan berjalan kaki ke rumah Allah atau bersedekah dengan seluruh harta, dan semisalnya dari sumpah-sumpah. Beliau berkata: "Jika ia melanggar, maka membayar kafarat, hanya saja aku tidak mendorongnya untuk melanggar selama ia belum melanggar." Dikatakan kepadanya: "Anda tidak menyuruhnya melanggar." Dikatakan kepada Abu Abdillah: "Jika ia melanggar, apakah ia membayar kafarat?" Beliau menjawab: "Ya." Dikatakan: "Bukankah itu kafarat sumpah?" Beliau menjawab: "Ya."

Berkata Al-Atsram: Aku mendengar Abu Abdillah berbicara tentang hadis Laila binti Al-Ajma' ketika ia bersumpah dengan ini dan itu, dan bahwa semua budaknya merdeka. Maka ia berfatwa dengan kafarat sumpah, dan beliau berargumen dengan hadis Ibnu Umar dan Ibnu Abbas ketika keduanya berfatwa tentang orang yang bersumpah dengan memerdekakan budak wanita dan sumpah-sumpah lainnya. Ibnu Umar berkata: "Adapun budak wanita itu, maka ia dimerdekakan."

Al-Atsram berkata: Al-Fadhl bin Dukayn menceritakan kepada kami, Hasan menceritakan kepada kami, dari Ibnu Abi Najih, dari Atha', dari Aisyah, ia berkata: "Barangsiapa berkata 'hartaku untuk warisan Ka'bah, semua hartaku adalah hadyu,

semua hartaku untuk orang-orang miskin,' maka hendaklah ia membayar kafarat sumpahnya."

Al-Atsram juga berkata: Arim bin Al-Fadhl menceritakan kepada kami, Ma'mar bin Sulaiman menceritakan kepada kami, ia berkata: ayahku berkata: Bakr bin Abdillah menceritakan kepada kami, Abu Rafi' mengabarkan kepadaku, ia berkata: Majikanku Laila binti Al-Ajma' berkata: "Semua budakku merdeka, semua hartaku adalah hadyu, dan ia beragama Yahudi, dan ia beragama Nasrani jika tidak menceraikan istrimu, atau tidak memisahkan antara engkau dan istrimu."

Ia (Abu Rafi') berkata: Lalu aku mendatangi Zainab binti Ummu Salamah. Apabila seorang perempuan di Madinah disebut sebagai ahli fikih, maka Zainab yang disebutkan. Aku mendatangnya dan ia bersamaku mendatangi Laila. Zainab berkata: "Di rumah ini ada Harut dan Marut." Lalu berkata (kepada Laila): "Wahai Zainab, semoga Allah menjadikanku tebusanmu, sesungguhnya ia berkata semua budaknya merdeka, semua hartanya adalah hadyu, dan ia beragama Yahudi dan Nasrani." Zainab berkata: "Yahudi dan Nasrani (bukan penghalang) memisahkan antara suami dan istrinya." Lalu aku mendatangi Hafshah Ummul Mukminin, ia mengutus seseorang kepadanya, lalu Hafshah mendatangnya. Ia berkata: "Wahai Ummul Mukminin, semoga Allah menjadikanku tebusanmu, sesungguhnya ia berkata semua budaknya merdeka, semua hartanya adalah hadyu, dan ia beragama Yahudi dan Nasrani." Hafshah berkata: "Yahudi dan Nasrani (bukan penghalang) memisahkan antara suami dan istrinya."

Abu Rafi' berkata: Lalu aku mendatangi Abdullah bin Umar dan ia bersamaku mendatangi Laila. Ibnu Umar berdiri di pintu dan

berkata: "Apakah kamu terbuat dari batu, atau besi, atau dari apa kamu ini? Zainab telah memberi fatwamu, dan Ummul Mukminin telah memberi fatwamu, namun kamu tidak menerima fatwa keduanya." Laila berkata: "Wahai Abu Abdurrahman, semoga Allah menjadikanku tebusanmu, sesungguhnya ia berkata semua budaknya merdeka, semua hartanya adalah hadyu, dan ia beragama Yahudi dan Nasrani." Ibnu Umar berkata: "Yahudi dan Nasrani, bayarlah kafarat sumpahmu dan biarkan suami istri itu bersama."

Al-Atsram berkata: Abdullah bin Raja' menceritakan kepada kami, Imran memberitahu kami, dari Qatadah, dari Zurarah bin Abi Aufa, bahwa seorang perempuan bertanya kepada Ibnu Abbas tentang seorang perempuan yang menjadikan kainnya sebagai hadyu jika ia memakainya. Ibnu Abbas berkata: "Apakah itu dalam keadaan marah atau ridha?" Mereka menjawab: "Dalam keadaan marah." Ibnu Abbas berkata: "Sesungguhnya Allah Tabaraka wa Ta'ala tidak didekatkan kepada-Nya dengan kemarahan. Hendaklah ia membayar kafarat sumpahnya."

Al-Atsram berkata: Ibnu Al-Thabbagh menceritakan kepadaku, Abu Bakar bin Ayyasy menceritakan kepada kami, dari Al-Ala' bin Al-Musayyib, dari Ya'la bin An-Nu'man, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, bahwa ia ditanya tentang seseorang yang menjadikan hartanya untuk orang-orang miskin. Ibnu Abbas berkata: "Tahanlah hartamu, nafkahkan untuk keluargamu, bayarlah hutangmu dengannya, dan bayarlah kafarat sumpahmu."

Al-Atsram meriwayatkan dari Ahmad: Abdurrazzaq menceritakan kepada kami, dari Ibnu Juraij, bahwa Atha' ditanya tentang seseorang yang berkata "aku berkewajiban seribu unta kurban." Atha' berkata: "Itu sumpah." Tentang seseorang yang

berkata "aku berkewajiban seribu haji," ia berkata: "Itu sumpah." Dan tentang seseorang yang berkata "hartaku untuk orang-orang miskin," ia berkata: "Itu sumpah."

Dari Ahmad, ia berkata: Abdurrazzaq menceritakan kepada kami, Umar bin Qatadah memberitahu kami, dari Al-Hasan dan Jabir bin Zaid, tentang seseorang yang berkata: "Jika aku tidak melakukan ini dan itu, maka aku dalam keadaan ihram dengan haji." Keduanya berkata: "Tidak ada ihram kecuali bagi orang yang berniat haji. Itu adalah sumpah yang harus dibayar kafaratnya."

Ahmad berkata: Abdurrazzaq menceritakan kepada kami, Ma'mar memberitahu kami, dari Ibnu Thawus, dari ayahnya, ia berkata: "Itu sumpah yang harus dibayar kafaratnya."

Harb Al-Kirmani berkata: Al-Musayyib bin Wadhih menceritakan kepada kami, Yusuf bin Abi Al-Sya'r menceritakan kepada kami, dari Al-Auza'i, dari Atha' bin Abi Rabah: Aku bertanya kepada Ibnu Abbas tentang seseorang yang bersumpah dengan berjalan kaki ke Baitullah Al-Haram. Ibnu Abbas berkata: *"Berjalan kaki hanyalah wajib bagi orang yang meniatkannya. Adapun orang yang bersumpah dalam keadaan marah, maka ia wajib membayar kafarat sumpah."*

Dan juga, bahwa yang menjadi patokan dalam suatu ucapan adalah maknanya, bukan lafalnya. Orang yang bersumpah ini tidak bermaksud melakukan pendekatan diri kepada Allah, melainkan tujuannya adalah mendorong suatu perbuatan atau melarangnya. Inilah makna sumpah. Karena orang yang bersumpah bertujuan mendorong suatu perbuatan atau melarangnya. Kemudian jika ia menggantungkan perbuatan itu dengan Allah Ta'ala, maka kafarat sudah mencukupinya. Maka tidak mencukupinya pula jika ia

menggantungkan dengannya kewajiban suatu ibadah atau pengharaman sesuatu yang mubah, karena alasan yang lebih kuat. Sebab jika ia menggantungkannya dengan Allah kemudian melanggarnya, maka tuntutan pelanggarannya adalah ia telah melecehkan sumpahnya dengan Allah karena tidak menepati janjinya. Sedangkan jika ia menggantungkan dengannya kewajiban suatu perbuatan atau pengharamannya, maka tuntutan pelanggarannya hanyalah meninggalkan yang wajib atau melakukan yang haram. Dan sudah jelas bahwa pelanggaran yanguntutannya berupa kekurangan dalam tauhid adalah lebih besar daripada pelanggaran yanguntutannya berupa kemaksiatan dari berbagai kemaksiatan. Jika Allah telah mensyariatkan kafarat untuk memperbaiki kerusakan yang ditimbulkan oleh pelanggaran dalam tauhid dan semisalnya, dan Allah memberinya pilihan, maka lebih layak dan lebih utama lagi Ia mensyariatkan untuk memperbaiki kerusakan yang ditimbulkan oleh pelanggaran dalam ketaatan.

Dan juga, kita katakan bahwa tuntutan lafal qasam sama dengan tuntutan lafal ta'liq. Nadzar adalah jenis sumpah, dan setiap nadzar adalah sumpah. Kita katakan: orang yang bernadzar kepada Allah untuk melakukan sesuatu setara dengan ucapan "aku bersumpah demi Allah sungguh akan aku lakukan." Tuntutan dua ucapan ini adalah keharusan melakukan perbuatan itu yang dikaitkan dengan Allah.

Dalil atas ini adalah sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam tentang nadzar dan sumpah. Maka ucapan "jika aku melakukan ini, aku berkewajiban haji karena Allah" setara dengan ucapan "jika aku melakukan ini, maka demi Allah aku pasti akan berhaji." Konsekuensinya adalah jika seseorang bersumpah akan

melakukan suatu kebaikan, maka ia wajib melakukannya dan tidak boleh membayar kafarat. Karena sumpahnya untuk melakukannya adalah nadzar untuk melakukannya. Demikian pula konsekuensinya adalah jika seseorang bernadzar untuk melakukan kemaksiatan atau sesuatu yang mubah, berarti ia telah bersumpah atas pelakuannya, seperti halnya jika ia berkata "demi Allah aku akan melakukan ini." Dan jika seseorang bersumpah dengan nama Allah untuk melakukan kemaksiatan atau sesuatu yang mubah, maka ia wajib membayar kafarat sumpah. Demikian pula jika ia berkata "aku berkewajiban kepada Allah untuk melakukan ini." Di antara para ahli fikih dari kalangan sahabat kami dan lainnya ada yang membedakan antara sesama manusia.

[Pasal: Sumpah dengan Talak dan Pembebasan Budak dalam Konteks Keras Kepala dan Marah]

Pasal

Adapun sumpah dengan talak dan pembebasan budak dalam konteks keras kepala dan marah, misalnya seseorang bermaksud mendorong, melarang, membenarkan, atau mendustakan sesuatu. Seperti ucapannya: "Demi talak yang wajib atasku, aku pasti akan melakukan ini," atau "jika tidak, aku lakukan ini," atau "jika aku melakukan ini maka budak-budakku merdeka," atau "jika aku tidak melakukannya maka budak-budakku merdeka." Maka barangsiapa dari ulama terdahulu yang berpendapat bahwa nadzar karena keras kepala dan marah wajib dipenuhi, ia juga berpendapat di sini bahwa talak dan pembebasan budak tersebut jatuh.

Adapun mayoritas ulama yang berpendapat bahwa dalam nadzar karena keras kepala dan marah cukup membayar kafarat, mereka berbeda pendapat di sini. Padahal belum sampai kepadaku satu pun perkataan dari kalangan sahabat mengenai sumpah dengan talak. Yang sampai kepadaku hanyalah perkataan dari kalangan tabi'in dan generasi sesudah mereka, karena bersumpah dengan talak adalah sesuatu yang baru dan tidak dikenal pada masa para sahabat. Namun yang sampai kepadaku adalah perkataan mengenai sumpah dengan pembebasan budak, sebagaimana akan kami sebutkan insyaallah.

Para tabi'in dan generasi sesudah mereka berbeda pendapat mengenai sumpah dengan talak dan pembebasan budak. Di antara mereka ada yang membedakan antara keduanya dengan sumpah menggunakan nadzar. Mereka berkata: talak dan pembebasan budak jatuh karena pelanggaran sumpah, dan kafarat tidak mencukupi, berbeda dengan sumpah menggunakan nadzar. Ini adalah riwayat dari Auf, dari Al-Hasan, dan merupakan pendapat Asy-Syafi'i, Ahmad dalam pernyataan eksplisit yang dinukil darinya, Ishaq bin Rahawaih, Abu Ubaid, dan lainnya.

Harb Al-Kirmani meriwayatkan dari Ma'mar bin Sulaiman, dari Auf, dari Al-Hasan, ia berkata: Setiap sumpah betapapun besarnya, sekalipun bersumpah dengan haji dan umrah, atau menyedekahkan hartanya kepada orang-orang miskin, selama bukan talak terhadap istri yang berada dalam tanggungannya pada hari ia bersumpah atau pembebasan budak yang berada dalam kepemilikannya pada hari ia bersumpah, maka itu hanyalah sumpah biasa.

Ismail bin Sa'id berkata: Aku bertanya kepada Ahmad bin Hanbal tentang seseorang yang berkata kepada ayahnya: "Jika aku

berbicara denganmu maka istriku tertalak dan budakku merdeka." Ia menjawab: Ini tidak bisa berkedudukan sebagai sumpah, dan hal itu mengikatnya baik dalam keadaan marah maupun ridha.

Sulaiman bin Dawud berkata: Ia terikat dengan pelanggaran sumpah dalam talak dan pembebasan budak. Abu Khaitsamah berpendapat demikian. Ismail berkata: Ahmad bin Hanbal mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abdurrazzaq menceritakan kepada kami, dari Ma'mar, dari Ismail bin Umayyah, dari Utsman bin Abi Hazim, bahwa seorang perempuan bersumpah dengan hartanya di jalan Allah atau kepada orang-orang miskin, dan budak perempuannya merdeka jika ia tidak melakukan ini dan itu. Ia lalu bertanya kepada Ibnu Umar dan Ibnu Abbas. Keduanya menjawab: Adapun budak perempuan itu, maka ia dimerdekakan; adapun ucapannya mengenai harta, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya.

Abu Ishaq Al-Juzajani berkata: Talak dan pembebasan budak tidak dapat menempati posisi sumpah. Seandainya kedudukannya sama dengan sumpah, niscaya orang yang melanggar sumpah dengannya wajib membayar kafarat. Dan ini termasuk perkara yang tidak diperselisihkan orang, bahwa tidak ada kafarat di dalamnya.

Aku berkata: Abu Ishaq memberitahukan apa yang sampai kepadanya dari ilmu dalam masalah ini. Sebab kebanyakan mufti pada masa itu dari kalangan ulama Madinah dan ulama Iraq – yakni murid-murid Abu Hanifah dan Malik – hanya berfatwa dalam nadzar karena keras kepala dan marah dengan wajibnya pemenuhan nadzar, bukan dengan kafarat. Meskipun kebanyakan tabi'in berpendapat kafarat dalam masalah ini. Bahkan ketika Asy-Syafi'i berfatwa di Mesir dengan kafarat, ia dianggap asing di

antara teman-temannya dari kalangan Malikiyah. Seseorang bertanya kepadanya: "Wahai Abu Abdillah, apakah ini pendapatmu?" Ia menjawab: "Ini pendapat orang yang lebih baik dariku, yaitu Atha' bin Abi Rabah."

Ketika para ulama ahli hadis seperti Asy-Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Abu Ubaid, Sulaiman bin Dawud, Ibnu Abi Syaibah, Ali bin Al-Madini, dan semisalnya berfatwa dalam bersumpah dengan nadzar bahwa cukup dengan kafarat, dan sebagian dari mereka membedakan antara nadzar dengan talak dan pembebasan budak karena alasan yang akan kami sebutkan, maka orang yang mengetahui pendapat mereka dan pendapat ulama sebelumnya tidak akan mengetahui adanya perselisihan dalam talak dan pembebasan budak. Jika tidak demikian, kami akan menyebutkan perselisihan tersebut insyaallah Ta'ala dari kalangan sahabat, tabi'in, dan generasi sesudah mereka.

Imam Ahmad memberikan dua alasan atas apa yang kami sebutkan dari para sahabat mengenai kafarat dalam pembebasan budak: Pertama, Sulaiman At-Taimi menyendiri dalam periwayatan tersebut. Kedua, ia mengimbanginya dengan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas bahwa pembebasan budak jatuh tanpa kafarat. Dan aku tidak menemukan seorang pun dari ulama terkemuka yang mendapatkan ilmu yang diriwayatkan dari para sahabat dalam masalah ini sebanyak yang didapatkan Ahmad.

Al-Marwazi berkata: Abu Abdillah berkata: Apabila seseorang berkata "setiap budak yang kumiliki merdeka," maka ia dimerdekakan jika ia melanggar sumpah, karena talak dan pembebasan budak tidak ada kafaratnya. Ia juga berkata: Redaksi "semua budak yang kumiliki merdeka" tidak terdapat dalam hadis

Laila binti Al-'Ajma'. Hadis Abu Rafi' menyebutkan bahwa ia bertanya kepada Ibnu Umar, Hafshah, dan Zainab dan menyebut pembebasan budak, lalu mereka memerintahkannya untuk membayar kafarat — kecuali riwayat At-Taimi. Sedangkan Humaid dan lainnya tidak menyebut pembebasan budak.

Ia berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdillah tentang hadis Abu Rafi' mengenai kisah istrinya, bahwa ia bertanya kepada Ibnu Umar dan Hafshah, lalu keduanya memerintahkannya untuk membayar kafarat sumpah. Aku bertanya apakah di dalamnya ada jalan kaki (sebagai bentuk kafarat). Ia menjawab: Ya, pergilah kepada pendapat bahwa di dalamnya ada kafarat sumpah.

Abu Abdillah berkata: Tidak ada yang menyebut redaksi "semua budak" kecuali At-Taimi. Aku berkata: Jika seseorang bersumpah dengan memerdekakan budaknya, dan di tempat ia berkata bahwa budak itu dimerdekakan, diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas bahwa keduanya berkata budak perempuan itu dimerdekakan. Kemudian ia berkata: Kami tidak mendengarnya kecuali dari Abdurrazzaq, dari Ma'mar. Aku bertanya: Bagaimana sanadnya? Ia menjawab: Ma'mar, dari Ismail, dari Utsman bin Hadhir, dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas.

Ismail bin Umayyah dan Ayyub bin Musa — keduanya dari Mekah — berkata: Ia membedakan antara bersumpah dengan talak dan pembebasan budak dengan bersumpah menggunakan nadzar, dan bahwa keduanya tidak dapat ditebus dengan kafarat. Ia mengikuti apa yang sampai kepadanya dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas dalam masalah ini, dan mengimbangnya dengan riwayat kafarat yang dinukil dari Ibnu Umar, Hafshah, dan Zainab, mengingat At-Taimi menyendiri dalam tambahan tersebut.

Shalih bin Ahmad berkata: Ayahku berkata: Apabila seseorang berkata "budak perempuanku merdeka jika aku tidak melakukan ini dan itu" — ia berkata: Ibnu Umar dan Ibnu Abbas berpendapat: ia dimerdekakan. Sedangkan jika ia berkata "hartaku untuk orang-orang miskin," maka ada kafarat di dalamnya. Ini tidak serupa dengan itu. Tidakkah engkau lihat bahwa Ibnu Umar membedakan antara keduanya? Pembebasan budak dan talak tidak dapat ditebus dengan kafarat.

Para murid Abu Hanifah berpendapat: Apabila seseorang berkata "hartaku untuk orang-orang miskin," maka ia bersedekah kepada mereka; apabila ia berkata "hartaku adalah sedekah untuk si Fulan" — dan mereka membedakan antara ucapannya "jika aku melakukan ini maka hartaku sedekah" atau "kewajibanku berhaji" dengan ucapannya "istriku tertalak" atau "budakku merdeka" — bahwa konsekuensi ucapan yang pertama adalah kewajiban sedekah dan haji, bukan terjadinya sedekah dan haji itu sendiri. Maka apabila syarat mengakibatkan kewajiban tersebut, kafarat menjadi pengganti kewajiban ini, sebagaimana kafarat menjadi pengganti kewajiban lainnya — seperti pada awal Islam kafarat menjadi pengganti puasa wajib, dan tetap menjadi pengganti puasa bagi orang yang tidak mampu, serta menjadi pengganti puasa wajib yang masih dalam tanggungan orang yang telah meninggal. Sebab apabila kewajiban masih berada dalam tanggungan, dimungkinkan untuk memilih antara menunaikannya atau menunaikan sesuatu yang lain sebagai penggantinya.

Adapun pembebasan budak dan talak, konsekuensi ucapan tersebut adalah terjadinya keduanya. Maka apabila syarat terpenuhi, terjadilah pembebasan budak dan talak. Dan apabila keduanya telah terjadi, tidak dapat dibatalkan setelah terjadinya,

karena keduanya tidak menerima pembatalan. Berbeda halnya jika seseorang berkata: "Jika aku melakukan ini maka demi Allah aku wajib memerdekakan budak." Di sini ia tidak menggantungkan pembebasan budak itu sendiri, melainkan hanya menggantungkan kewajiban pembebasan itu pada syarat, sehingga ia boleh memilih antara melaksanakan pembebasan yang ia wajibkan atas dirinya atau membayar kafarat sebagai penggantinya.

Oleh karena itu, apabila seseorang berkata "jika aku mati maka budakku merdeka," maka budak itu merdeka dengan kematiannya tanpa perlu ada tindakan pembebasan lagi. Dan tidak wajib baginya untuk membatalkan status mudabbar tersebut menurut mayoritas ulama, kecuali satu pendapat Asy-Syafi'i dan satu riwayat dari Ahmad. Adapun soal menjualnya, terdapat perselisihan yang masyhur. Namun jika ia berwasiat untuk memerdekakan budaknya dengan berkata "jika aku mati maka merdekakanlah ia," maka ia boleh menarik kembali wasiat itu seperti wasiat-wasiat lainnya, dan ia boleh menjualnya di sini meskipun tidak boleh menjual budak mudabbar.

Abu Abdillah Ibrahim bin Muhammad bin Arafah menyebutkan dalam kitab tarikhnya bahwa ketika Al-Mahdi meriwayatkan kesepakatan keluarganya mengenai perjanjian pengalihan kekuasaan — dan bermaksud untuk melepaskan Isa bin Musa yang semula menjadi putra mahkota — ia mengajak mereka untuk membaiai Musa. Namun Isa menolak untuk diturunkan, dan mengklaim bahwa ia memiliki sumpah-sumpah yang apabila dilanggar akan mengeluarkan seluruh hartanya dan menceraikan istri-istrinya. Al-Mahdi kemudian menghadirkan Ibnu Ghullamah, Muslim bin Khalid, dan sejumlah ahli fiqih, yang kemudian memberinya fatwa tentang cara keluar dari sumpahnya dan

menggantinya dengan sejumlah harta besar yang disebutkan. Hingga akhirnya ia diturunkan dan diambil baiat untuk Al-Mahdi dan Musa Al-Hadi sesudahnya.

Adapun Abu Tsaur, ia berpendapat bahwa pembebasan budak atas dasar sumpah cukup ditebus dengan kafarat sumpah, seperti nadzar karena keras kepala dan marah, berdasarkan hadis Laila binti Al-'Ajma' yang difatwai oleh Abdullah bin Umar, Hafshah Ummul Mukminin, dan Zainab anak asuh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam — dalam ucapan Laila: "Jika aku tidak memisahkan engkau dari istrimu maka setiap budak yang kumiliki merdeka." Kisah ini menjadi sandaran utama para ahli fiqih yang berargumentasi dalam masalah nadzar karena keras kepala dan marah. Namun Ahmad dan Abu Ubaid menahan diri dalam permasalahan pembebasan budak di sini karena perbedaan yang telah aku sebutkan. Ahmad mengimbangi riwayat tersebut. Adapun talak, tidak sampai kepada Abu Tsaur satu pun riwayat mengenainya, maka ia menahan diri darinya, meskipun qiyas menurutnya adalah menyamakannya dengan pembebasan budak. Namun ia khawatir akan menyelisihi ijma'. Yang benar adalah bahwa perselisihan berlaku untuk semuanya — talak maupun lainnya — sebagaimana yang akan kami sebutkan.

Seandainya tidak dinukil perselisihan tertentu dalam masalah talak itu sendiri, maka fatwa para sahabat yang berfatwa mengenai sumpah dengan pembebasan budak bahwa cukup kafarat sumpah sudah menjadi petunjuk (tanbih) atas hukum sumpah dengan talak. Sebab apabila nadzar pembebasan budak yang merupakan ibadah — ketika keluar dalam bentuk sumpah — cukup ditebus dengan kafarat, maka sumpah dengan talak yang bukan ibadah, paling tidak cukup pula ditebus dengan kafarat, atau

bahkan tidak ada kewajiban apa pun di dalamnya menurut pendapat yang mengatakan bahwa nadzar selain ketaatan tidak ada hukumnya. Sehingga ucapannya "jika aku melakukan ini maka engkau tertalak" berkedudukan seperti ucapannya "aku berkewajiban mentalakmu," sebagaimana menurut para sahabat dan yang menyepakati mereka, ucapan "budak-budakku merdeka" berkedudukan seperti "aku berkewajiban memerdekakan mereka." Pada saat ini pun aku belum menemukan satu pun perkataan dari sahabat mengenai sumpah dengan talak.

Yang demikian — wallahu a'lam — karena sumpah dengan talak belum terjadi pada masa mereka. Ia merupakan sesuatu yang dibuat-buat oleh manusia pada masa tabi'in dan sesudah mereka. Maka para tabi'in dan generasi sesudah mereka berbeda pendapat dalam masalahnya. Salah satu dari dua pendapat menyatakan bahwa talak jatuh dengannya, sebagaimana telah disebutkan. Pendapat kedua menyatakan bahwa jatuhnya talak tidak mengikat.

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Thawus, dari ayahnya, bahwa ia berpendapat: Sumpah dengan talak bukan merupakan sesuatu yang mengikat. Aku bertanya: Apakah ia memandangnya sebagai sumpah? Ia menjawab: Aku tidak tahu. Ibnu Thawus pun mengabarkan dari ayahnya bahwa ia tidak memandang hal itu menjatuhkan talak. Dan ia menahan diri soal apakah ia merupakan sumpah yang mewajibkan kafarat, karena ia termasuk dalam kategori nadzar yang tidak mengandung nilai ibadah.

Mengenai apakah sesuatu seperti ini merupakan sumpah, terdapat perselisihan yang masyhur. Ini adalah pendapat Ahluzh-Zhahir, termasuk Abu Muhammad bin Hazm, namun dibangun atas dasar bahwa talak bersyarat tidak jatuh dan pembebasan budak bersyarat pun tidak jatuh.

Mereka berbeda pendapat mengenai talak tertunda, dan ini dibangun atas dasar yang telah disebutkan bahwa akad-akad tidak sah kecuali yang ditunjukkan oleh nash atau ijma' atas wajib atau bolehnya. Ini dibangun di atas tiga premis yang mereka perselisihkan:

Pertama: bahwa hukum asal akad-akad adalah haram.

Kedua: bahwa tidak dibolehkan sesuatu yang semakna dengan nash.

Ketiga: bahwa talak tertunda dan talak bersyarat tidak tercakup dalam keumuman nash.

Adapun pendekatan yang telah disebutkan sebelumnya – bahwa hal ini serupa dengan nadzar karena keras kepala dan marah – ini adalah qiyas dari pendapat mereka yang membolehkan kafarat dalam nadzar karena keras kepala dan marah, serta yang membedakan antara nadzar kebaikan dengan nadzar kemarahan. Sebab perbedaan ini mengharuskan adanya perbedaan antara talak bersyarat yang dimaksudkan untuk terjadi ketika syaratnya terpenuhi, dengan talak bersyarat yang dijadikan sumpah dan dimaksudkan untuk tidak terjadi. Kecuali jika perbedaan yang disebutkan antara apakah yang digantungkan itu adalah wujud atau kewajiban dapat dibuktikan – dan kami akan membahasnya.

Kami telah menyebutkan bahwa pendapat ini dapat ditarik dari pokok-pokok madzhab Ahmad pada berbagai tempat yang telah kami sebutkan. Begitu pula pendapat ini merupakan konsekuensi yang tidak bisa dihindari bagi siapa yang berpendapat kafarat dalam nadzar karena keras kepala dan marah, sebagaimana merupakan zhahir madzhab Asy-Syafi'i, salah satu

dari dua riwayat dari Abu Hanifah yang dipilih oleh kebanyakan ulama muta'akhhirin pengikutnya, dan salah satu dari dua riwayat dari Ibnu Al-Qasim yang dipilih oleh banyak ulama muta'akhhirin Malikiyah. Sebab menyamakan antara sumpah dengan nadzar dan pembebasan budak adalah pendapat yang kuat. Oleh karena itu ini termasuk argumen terkuat bagi mereka yang berpendapat wajibnya pemenuhan sumpah dengan nadzar — mereka mengqiyaskannya dengan sumpah dengan talak dan pembebasan budak, dan sebagian Malikiyah menganggapnya sebagai ijma'.

Demikian pula apabila seseorang bersumpah dengan redaksi qasam seperti ucapannya "budak-budakku merdeka jika aku pasti melakukan ini" atau "istri-istriku tertalak jika aku pasti melakukan ini," maka ini sama kedudukannya dengan ucapannya "hartaku sedekah jika aku pasti melakukan ini" dan "aku wajib berhaji jika aku pasti melakukan ini."

Yang menjelaskan penyamaan ini adalah bahwa Asy-Syafi'i hanya bersandar dalam masalah talak bersyarat pada tebusan khuluk — hal ini ia nyatakan dalam Al-Buwaithiy yang merupakan kitab yang sangat teliti dan termasuk karya terbaiknya. Sebab para ahli fiqih menyebut talak bersyarat sebagai "talak dengan sifat," dan menyebut syarat itu sebagai "sifat." Mereka mengatakan "apabila sifat itu terpenuhi pada masa bainunah" dan "apabila sifat itu tidak terpenuhi" dan semisalnya.

Penyerupaan ini memiliki dua sisi: Pertama, bahwa talak ini disifati dengan suatu sifat, bukan talak yang murni tanpa sifat. Apabila seseorang berkata "engkau tertalak pada awal tahun" atau "ketika aku keluar," berarti ia mensifati talak dengan waktu tertentu — sebab keterangan waktu merupakan sifat bagi sesuatu yang dikandungnya. Begitu pula apabila ia berkata "jika engkau

memberiku seribu maka engkau tertalak," berarti ia mensifatinya dengan imbalannya.

Kedua, bahwa para ahli nahwu Kufah menyebut huruf jar dan semisalnya sebagai "huruf sifat," sehingga karena talak ini digantungkan dengan huruf-huruf yang terkadang disebut huruf sifat, ia dinamakan "talak dengan sifat" sebagaimana jika seseorang berkata "engkau tertalak dengan seribu."

Sisi pertama adalah yang pokok, karena sisi kedua kembali kepadanya. Sebab para ahli nahwu ketika menyebut huruf jar sebagai huruf sifat, itu karena jar dan majrur secara makna menjadi sifat bagi sesuatu yang berhubungan dengannya. Maka apabila Asy-Syafi'i dan lainnya hanya bersandar dalam masalah talak bersifat pada talak yang disebutkan dalam Al-Quran dan mengqiyaskan setiap talak bersifat dengannya, jadilah ini – sebagaimana nadzar bersyarat – disebutkan dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan di antara mereka ada yang berjanji kepada Allah: Sungguh jika Allah menganugerahi kami sebagian dari karunia-Nya, kami pasti akan bersedekah dan kami pasti akan termasuk orang-orang yang saleh."** (At-Taubah: 75).

Sudah maklum bahwa nadzar bersyarat adalah nadzar bersifat. Para ulama telah membedakan antara nadzar yang memang dimaksudkan syaratnya dengan nadzar yang dimaksudkan tidak adanya syaratnya – yang keluar dalam bentuk sumpah. Demikian pula dibedakan antara talak yang memang dimaksudkan sifatnya – seperti khuluk yang di dalamnya dimaksudkan imbalannya – dengan talak yang dijadikan sumpah yang dimaksudkan tidak terjadinya dan tidak terpenuhinya syaratnya. Sebab talak yang terakhir ini hanya dapat diqiyaskan dengan apa yang terdapat dalam Al-Quran dan As-Sunnah serta

yang serupa dengannya. Sudah jelas pula adanya perbedaan antara sifat yang memang dimaksudkan dengan sifat yang dijadikan sumpah dan dimaksudkan ketiadaannya – sebagaimana perbedaan keduanya dalam nadzar.

Dalil atas pendapat ini adalah Al-Quran, As-Sunnah, riwayat-riwayat atsar, dan pertimbangan akal.

Adapun dalil dari Al-Qur'an: firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Wahai Nabi, mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu, demi mencari keridaan istri-istrimu? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (At-Tahrim: 1)

"Sungguh, Allah telah mewajibkan bagi kamu sekalian pembebasan dari sumpah-sumpah kamu. Dan Allah adalah pelindungmu, dan Dia Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (At-Tahrim: 2)

Letak pengambilan dalil dari ayat ini adalah bahwa Allah berfirman: **"Sungguh, Allah telah mewajibkan bagi kamu sekalian pembebasan dari sumpah-sumpah kamu"** (At-Tahrim: 2). Ini merupakan nash yang bersifat umum mencakup setiap sumpah yang diucapkan oleh kaum muslimin. Allah telah mewajibkan adanya jalan pembebasan dari sumpah tersebut, dan Allah menyebutkannya dengan redaksi yang ditujukan kepada seluruh umat, setelah sebelumnya berbicara dengan redaksi tunggal yang ditujukan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Padahal Allah mengetahui bahwa umat ini bersumpah dengan berbagai macam sumpah. Seandainya ada satu jenis sumpah yang tidak memiliki jalan pembebasan, tentu hal itu

bertentangan dengan ayat tersebut. Bagaimana mungkin demikian, sedangkan ini adalah ketetapan yang bersifat umum yang tidak dikecualikan satu bentuk pun, baik berdasarkan nash maupun ijmak? Bahkan keumumannya bersifat maknawi sekaligus lafzi. Sebab sumpah adalah ikatan yang menghalangi orang yang terbebani syariat dari melakukan suatu perbuatan, maka disyariatkannya jalan pembebasan dari ikatan ini sangatlah sesuai karena mengandung unsur keringanan dan kemudahan. Hal ini lebih nyata ada pada sumpah menggunakan talak dan pembebasan budak dibanding jenis sumpah lainnya seperti nazar al-lijaj (nazar penolakan dan kemarahan).

Apabila seseorang bersumpah dengan talak bahwa ia akan membunuh jiwa orang lain, atau akan memutus silaturahmi, atau akan menghalangi kewajiban yang harus ia tunaikan seperti menunaikan amanah dan semisalnya, maka ia menjadikan talak sebagai penghalang bagi sumpahnya untuk berbuat kebaikan, bertakwa, dan mendamaikan sesama manusia, lebih dari ia menjadikan Allah sebagai penghalang sumpahnya. Kemudian jika ia menepati sumpahnya, ia akan menanggung kerugian dunia dan agama yang telah menjadi kesepakatan kaum muslimin tentang haramnya melakukan hal tersebut. Sedangkan jika ia menjatuhkan talak kepada istrinya, maka dalam talak itu pun terdapat kerugian agama dan dunia yang sudah jelas.

Adapun kerugian agama, maka talak adalah sesuatu yang dibenci berdasarkan kesepakatan umat selama kondisi suami istri masih baik, apakah itu makruh tanzih ataukah makruh tahrim. Lalu bagaimana lagi jika keduanya berada dalam kondisi yang sangat erat hubungannya, serta di antara mereka terdapat anak-anak dan keluarga besar, sehingga perceraian mereka akan menimbulkan

kerugian agama yang amat besar? Demikian pula kerugian dunianya, sebagaimana disaksikan dalam kenyataan, sedemikian rupa sehingga seandainya salah seorang dari mereka diberi pilihan antara meninggalkan harta dan tanah airnya dengan perceraian, ia pasti lebih memilih berpisah dari harta dan tanah airnya daripada bercerai. Padahal Allah telah menyandingkan meninggalkan tanah air dengan membunuh diri sendiri. Oleh karena itu, Imam Ahmad dalam salah satu riwayatnya mengikuti pendapat 'Atha' bahwa apabila seorang istri telah berihram untuk haji lalu suaminya bersumpah dengan talak bahwa ia tidak boleh berhaji, maka ia dianggap terhalang (ihisar) dan boleh baginya bertahallul, karena ia menanggung kerugian yang melebihi kerugian ihisar akibat musuh atau yang semisal dengannya.

Hal ini jelas berlaku pula pada kasus seseorang yang berkata: "Jika kamu melakukan ini, maka aku wajib menceraikanmu" atau "aku wajib membebaskan budak-budakku." Ini termasuk nazar al-lijaj wal-ghadhab (nazar penolakan dan kemarahan) berdasarkan kesepakatan ulama, sebagaimana halnya jika ia berkata: "Demi Allah, aku pasti akan menceraikanmu" atau "aku pasti akan membebaskan budak-budakku." Perbedaan antara terwujudnya pembebasan budak dan wajibnya pembebasan itulah yang dijadikan sandaran oleh mereka yang membedakan keduanya, dan kami akan membahasnya insya Allah Ta'ala.

Juga, Allah berfirman: **"Wahai Nabi, mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu, demi mencari keridaan istri-istrimu? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."** (At-Tahrim: 1). Ini menunjukkan bahwa setiap pengharaman terhadap apa yang Allah halalkan, Allah pasti Maha

Pengampun bagi pelakunya dan Maha Penyayang kepadanya. Ini juga menunjukkan bahwa tidak ada alasan yang mengharuskan tetapnya pengharaman tersebut. Sebab ucapan "mengapa" adalah pertanyaan yang bermakna pengingkaran dan penolakan, maknanya: tidak ada alasan bagimu untuk mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu, sedangkan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Seandainya orang yang bersumpah dengan nazar, pembebasan budak, dan talak bahwa ia tidak akan melakukan sesuatu, lalu tidak ada keringanan baginya, niscaya di sana terdapat alasan yang mengharuskan pengharaman yang halal, dan tidak ada lagi alasan untuk ampunan dan rahmat bagi pelakunya.

Juga firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengharamkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu..."** (Al-Ma'idah: 87) hingga firman-Nya: **"...itulah kafarah sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah. Dan jagalah sumpah-sumpahmu."** (Al-Ma'idah: 89)

Hujah dari ayat ini serupa dengan hujah dari ayat pertama, bahkan lebih kuat. Sebab Allah melarang mengharamkan hal-hal yang baik yang telah Dia halalkan, dan larangan ini mencakup pengharaman melalui sumpah-sumpah seperti talak dan lainnya. Kemudian Allah menjelaskan jalan keluarnya dengan firman-Nya: **"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafarahnya..."** (Al-Ma'idah: 89), yakni kafarah dari pengikatan atau ikatan sumpah-sumpahmu. Ini bersifat umum. Kemudian Allah berfirman: **"...itulah kafarah sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah."** (Al-Ma'idah: 89). Ini bersifat umum sebagaimana

keumuman firman-Nya: **"Dan jagalah sumpah-sumpahmu."** (Al-Ma'idah: 89)

Di antara yang memperjelas keumumannya adalah bahwa para ulama telah memasukkan sumpah dengan talak ke dalam keumuman sabda Nabi:

"Barangsiapa bersumpah lalu mengucapkan 'insya Allah', maka jika ia mau ia kerjakan dan jika ia mau ia tinggalkan."

Mereka memasukkan ke dalamnya sumpah dengan talak, pembebasan budak, nazar, dan sumpah dengan nama Allah. Hanya saja Malik, Ahmad, dan ulama lainnya tidak memasukkan ke dalamnya talak yang dijatuhkan seketika (tanjiz), mengikuti pendapat Ibnu Abbas, karena penjatuhan talak bukanlah sumpah. Sumpah yang mengikat adalah yang mengandung sesuatu yang dijadikan objek sumpah dan sesuatu yang disumpahkan, baik dengan redaksi qasam maupun redaksi syarat-balasan, dan yang semakna dengan itu sebagaimana akan kami sebutkan insya Allah Ta'ala.

Dalil-dalil ini merupakan isyarat terhadap pokok-pokok mazhab Syafi'i, Ahmad, dan yang sependapat dengan mereka dalam masalah nazar al-lijaj wal-ghadhab. Mereka berdalil atas kebolehan membayar kafarah di dalamnya dengan ayat ini, dan mereka menjadikan firman-Nya **"pembebasan dari sumpah-sumpah kamu"** (At-Tahrim: 2) sebagai kafarah yang bersifat umum mencakup sumpah dengan nama Allah dan sumpah dengan nazar. Sudah diketahui bahwa cakupan lafaz ini terhadap nazar al-lijaj wal-ghadhab dalam hal haji, pembebasan budak, dan semisalnya adalah sama.

Jika dikatakan bahwa yang dimaksud dalam ayat tersebut hanyalah sumpah dengan nama Allah, karena itulah yang dipahami dari kata sumpah secara mutlak, dan boleh jadi pengenalan dengan alif-lam dan idhafah dalam firman-Nya **"sumpah-sumpah yang kamu sengaja"** (Al-Ma'idah: 89) dan **"pembebasan dari sumpah-sumpah kamu"** (At-Tahrim: 2) tertuju pada sumpah yang sudah dikenal di kalangan mereka, yaitu sumpah dengan nama Allah. Maka dengan demikian, lafaz itu hanya mencakup yang sudah dikenal di kalangan mereka, sedangkan bersumpah dengan talak dan semisalnya belum dikenal di kalangan mereka. Meskipun lafaznya bersifat umum, kita telah mengetahui bahwa sumpah yang tidak disyariatkan tidak termasuk ke dalamnya, seperti sumpah dengan makhluk. Maka bersumpah dengan talak dan semisalnya pun tidak termasuk, karena bukan merupakan sumpah yang disyariatkan, berdasarkan sabda Nabi: *"Barangsiapa hendak bersumpah, hendaklah bersumpah dengan nama Allah, atau diam."*

Ini adalah pertanyaan dari mereka yang berpendapat bahwa setiap sumpah yang tidak disyariatkan tidak ada kafarah maupun pelanggaran sumpah padanya. Maka dijawab: lafaz sumpah mencakup semua itu berdasarkan bukti penggunaan kata sumpah oleh Nabi, para sahabat, dan para ulama untuk semua jenis tersebut, seperti sabdanya: *"Nazar adalah sumpah,"* dan ucapan para sahabat kepada orang yang bersumpah dengan hewan kurban atau pembebasan budak: *"Bayarlah kafarah sumpahmu."* Demikian pula pemahaman para sahabat dari perkataan Nabi sebagaimana akan kami sebutkan. Begitu pula para ulama memasukkan semua itu ke dalam sabdanya: *"Barangsiapa bersumpah lalu mengucapkan 'insya Allah', maka jika ia mau ia kerjakan dan jika ia mau ia tinggalkan."*

Yang menunjukkan keumumannya dalam ayat adalah bahwa Allah berfirman: **"mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu"** (At-Tahrim: 1), kemudian berfirman: **"Sungguh, Allah telah mewajibkan bagi kamu sekalian pembebasan dari sumpah-sumpah kamu"** (At-Tahrim: 2). Ini menunjukkan bahwa pengharaman yang halal itu sendiri adalah sumpah, sebagaimana hal ini dijadikan dalil oleh Ibnu Abbas dan lainnya. Sebab turunnya ayat tersebut, ada yang mengatakan karena Nabi mengharamkan madu, ada pula yang mengatakan karena mengharamkan Mariyah al-Qibthiyyah. Dalam kedua riwayat tersebut, pengharaman yang halal adalah sumpah berdasarkan zahir ayat, meskipun bukan sumpah dengan nama Allah. Oleh karena itu, mayoritas sahabat seperti Umar, Utsman, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Abbas, dan lainnya berfatwa bahwa pengharaman yang halal adalah sumpah yang dapat dibayar kafarah, baik kafarah besar seperti zihar maupun kafarah kecil seperti sumpah dengan nama Allah. Para ulama salaf senantiasa menyebut zihar dan semisalnya sebagai sumpah.

Juga, firman Allah: **"mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu"** (At-Tahrim: 1), kemungkinan maknanya adalah mengharamkan dengan lafaz haram, atau mengharamkan dengan sumpah nama Allah dan semisalnya, atau mengharamkannya secara mutlak.

Jika yang dimaksud adalah makna pertama atau ketiga, maka pengharamannya telah terbukti bukan hanya dengan bersumpah atas nama Allah, kemudian berlaku umum. Jika yang dimaksud adalah pengharaman dengan bersumpah atas nama Allah, maka Allah telah menamai sumpah atas nama Allah sebagai pengharaman yang halal. Sudah diketahui bahwa sumpah atas

nama Allah tidak mewajibkan keharaman syar'i, namun karena ia mewajibkan penghalangan orang yang bersumpah dari melakukan perbuatan, maka ia telah mengharamkan perbuatan itu baginya secara syarat, bukan secara syar'i. Maka setiap yang mewajibkan penghalangan dari perbuatan berarti telah mengharamkan perbuatan itu baginya, sehingga masuk ke dalam firman-Nya: **"mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu"** (At-Tahrim: 1). Dengan demikian, firman-Nya: **"Sungguh, Allah telah mewajibkan bagi kamu sekalian pembebasan dari sumpah-sumpah kamu"** (At-Tahrim: 2) haruslah mencakup setiap sumpah yang mengharamkan yang halal, karena ini adalah hukum dari perbuatan tersebut, sehingga harus sesuai dengan semua bentuknya. Sebab pengharaman yang halal adalah sebab dari firman-Nya: **"Sungguh, Allah telah mewajibkan bagi kamu sekalian pembebasan dari sumpah-sumpah kamu"** (At-Tahrim: 2).

Apabila sebab dari suatu jawaban bersifat umum, maka jawabannya pun bersifat umum, agar tidak menjadi jawaban bagi sebagian saja dan bukan sebagian yang lain, padahal sebab yang menuntut keumuman itu ada. Demikian pula penerapan ini dalam firman-Nya: **"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengharamkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu..."** (Al-Ma'idah: 87) hingga firman-Nya: **"...itulah kafarah sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah."** (Al-Ma'idah: 89)

Juga, para sahabat memahami keumuman ini. Demikian pula mayoritas ulama membawa ayat tersebut kepada sumpah dengan nama Allah maupun dengan selain-Nya.

Selanjutnya kami katakan, dengan menyetujui sepenuhnya bahwa sumpah yang disebutkan dalam ayat yang dimaksud adalah sumpah dengan nama Allah Ta'ala, dan bahwa sumpah

selain dengan nama Allah Ta'ala tidak mengikat hukum padanya. Sudah diketahui bahwa barangsiapa bersumpah dengan sifat-sifat Allah, maka itu seperti bersumpah dengan-Nya, misalnya ucapan: "Demi keagungan Allah Ta'ala," atau "Demi umur Allah," atau "Demi Al-Qur'an yang Agung." Telah terbukti kebolehan bersumpah dengan sifat-sifat Allah dan semisalnya dari Nabi dan para sahabat, juga karena bersumpah dengan sifat-sifat-Nya seperti berlindung dengan sifat-sifat-Nya, meskipun berlindung tidak boleh kecuali dengan Allah, seperti ucapan Nabi: *"Aku berlindung dengan wajah-Mu," "Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna," "Aku berlindung dengan keridaan-Mu dari kemurkaan-Mu,"* dan semisalnya. Ini adalah perkara yang sudah mapan di kalangan ulama.

Jika demikian, maka bersumpah dengan nazar, talak, dan semisalnya adalah bersumpah dengan sifat-sifat Allah. Sebab apabila seseorang berkata: "Jika aku melakukan ini, maka aku wajib berhaji," ia telah bersumpah dengan mewajibkan haji atas dirinya. Mewajibkan haji atas dirinya adalah salah satu hukum dari hukum-hukum Allah yang merupakan bagian dari sifat-sifat-Nya. Begitu pula jika ia berkata: "Aku wajib membebaskan budak." Dan jika ia berkata: "Istriku tertalak" atau "Budakku merdeka," ia telah bersumpah dengan menghilangkan kepemilikannya yang berarti mengharamkan atas dirinya. Pengharaman itu adalah bagian dari sifat-sifat Allah, sebagaimana kewajiban pun bagian dari sifat-sifat Allah Ta'ala. Allah telah menjadikan hal itu bagian dari tanda-tanda-Nya dalam firman-Nya: **"Dan janganlah kamu jadikan hukum-hukum Allah sebagai bahan permainan."** (Al-Baqarah: 231). Allah menjadikan segala yang terjadi dalam pernikahan, talak, dan khuluk sebagai bagian dari tanda-tanda-Nya.

Namun, apabila seseorang bersumpah dengan kewajiban dan penghormatan, ia telah mengikat sumpah untuk Allah sebagaimana nazar diikat untuk Allah. Sebab ucapan "aku wajib berhaji" dan "aku wajib puasa" adalah ikatan untuk Allah. Hanya saja apabila ia sebagai orang yang bersumpah, ia tidak bermaksud mengikat untuk Allah, melainkan bermaksud bersumpah dengan-Nya. Maka apabila ia melanggar dan tidak menepatinya, ia telah meninggalkan apa yang ia ikatkan untuk Allah, sebagaimana apabila ia melakukan perbuatan yang disumpahkan, ia telah meninggalkan apa yang ia ikatkan dengan nama Allah.

Yang memperjelas hal ini adalah: apabila seseorang bersumpah dengan nama Allah atau dengan sesuatu selain Allah yang ia agungkan dalam bersumpah, ia bersumpah dengannya untuk mengikat sesuatu yang disumpahkan dan mengaitkannya dengannya. Sebab ia mengagungkan sesuatu itu dalam hatinya, sehingga apabila ia mengaitkan sesuatu dengannya lalu tidak memenuhinya, maka keagungan sesuatu itu berkurang dari hatinya, dan terputuslah tali yang menghubungkan antara dirinya dengan sesuatu itu. Sebagaimana dikatakan sebagian ulama: sumpah adalah pengikatan diri atas suatu hak bagi pemilik hak tersebut. Oleh karena itu, apabila sumpah itu bersifat ghamus (dusta yang disengaja), ia termasuk dosa besar yang menyebabkan masuk neraka, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang memperdagangkan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang murah, mereka itu tidak mendapat bagian di akhirat, dan Allah tidak akan berbicara dengan mereka, tidak akan memandang mereka pada Hari Kiamat, dan tidak akan menyucikan mereka; dan bagi mereka azab yang pedih."** (Ali Imran: 77).

Nabi pun menyebut sumpah ghamus dalam hitungan dosa-dosa besar. Hal itu karena apabila seseorang sengaja mengikatkan sesuatu yang tidak terikat dengan nama Allah, berarti ia telah mengurangi hubungan antara dirinya dengan Tuhannya, seperti orang yang memberitakan tentang Allah apa yang Allah bersihkan dari padanya, atau yang berlepas diri dari Allah. Berbeda halnya apabila ia bersumpah untuk masa depan, karena ia mengikatkan perbuatan dengan nama Allah dengan maksud mengagungkannya, hanya saja Allah membolehkan baginya untuk melepas ikatan yang ia buat itu, sebagaimana Allah membolehkan baginya untuk meninggalkan sebagian kewajiban karena kebutuhan, atau Allah menghapuskan kewajiban itu darinya.

Oleh karena itu, mayoritas ulama berpendapat: apabila seseorang berkata "Aku ini yahudi atau nasrani jika tidak melakukan ini," maka itu adalah sumpah, seperti ucapannya "Demi Allah, aku pasti akan melakukannya." Sebab ia mengaitkan ketidakdilakukannya perbuatan dengan kekafirannya, yang berarti berlepas dirinya dari Allah. Maka ia seolah mengaitkan pelaksanaan perbuatan dengan keimanannya kepada Allah. Inilah hakikat bersumpah atas nama Allah. Mengaitkan perbuatan dengan hukum-hukum Allah berupa kewajiban dan pengharaman adalah lebih rendah derajatnya daripada mengaitkannya langsung dengan Allah.

Yang memperjelas hal ini: apabila seseorang mengikat sumpah dengan nama Allah, ia mengikatnya dengan keimanannya kepada Allah, yaitu apa yang ada dalam hatinya berupa penghalalan Allah dan pengagungan-Nya, yang merupakan batas Allah dan perumpamaan-Nya yang tertinggi di langit dan bumi. Sebagaimana apabila ia bertasbih dan berdzikir kepada Allah, ia

bertasbih dan berdzikir kepada-Nya sesuai kadar pengenalan dan ibadahnya kepada-Nya yang ada dalam hatinya. Oleh sebab itu, tasbih terkadang ditujukan kepada nama Allah sebagaimana dalam firman-Nya: **"Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi."** (Al-A'la: 1), dan terkadang sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan bertasbihlah kepada-Nya pada pagi dan petang hari."** (Al-Ahzab: 42). Demikian pula dzikir sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan sebutlah nama Tuhanmu pada pagi dan petang hari."** (Al-Insan: 25), bersama firman-Nya: **"Ingatlah Allah dengan ingatan yang sebanyak-banyaknya."**

Maka di mana seorang hamba mengagungkan Tuhannya dengan mentasbihkan nama-Nya, atau bersumpah dengan-Nya, atau berlindung dengan-Nya, ia sesungguhnya sedang bertasbih kepada-Nya melalui perantaraan perumpamaan tertinggi yang ada dalam hatinya berupa pengenalan, ibadah, keagungan, dan kecintaan kepada-Nya, dalam wujud ilmu, keutamaan, penghormatan, dan pemuliaan. Hukum iman dan kufur pun kembali kepada apa yang diperoleh hatinya dari itu semua, sebagaimana Allah berfirman: **"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud, tetapi Dia menghukum kamu disebabkan apa yang dikerjakan oleh hatimu."** (Al-Baqarah: 225), dan sebagaimana dalam tempat lain: **"...tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja."** (Al-Ma'idah: 89).

Seandainya syariat hanya mempertimbangkan kandungan lafaz qasam berupa keterikatan dengan sumpah dan keterhubungannya dengannya tanpa niat bersumpah, niscaya konsekuensinya adalah apabila ia melanggar sumpahnya, keimanannya hilang dan hakikatnya lenyap, sebagaimana sabda

Nabi: *"Tidaklah seorang pezina berzina ketika ia berzina sementara ia beriman."* Sebagaimana pula apabila ia bersumpah dengan sumpah yang jahat itu sebagai sumpah ghamus, ia termasuk dosa besar. Dan apabila ia membeli harta yang terlindungi dengannya, ia tidak mendapat bagian di akhirat, Allah tidak berbicara dengannya di Hari Kiamat, tidak memandangnya, tidak menyucikannya, dan baginya azab yang pedih. Namun syariat mengetahui bahwa orang yang bersumpah akan melakukan atau tidak melakukan sesuatu, tidaklah bermaksud meremehkan kemuliaan nama Allah dan bergantung padanya sebagaimana tujuan orang yang bersumpah dengan sumpah ghamus. Maka syariat menetapkan kafarah baginya dan membolehkan pelepasan ikatan ini. Syariat juga menggugurkan hukumnya dari sumpah sia-sia (lughw), karena hatinya tidak mengikatkan sesuatu pun yang merupakan pelanggaran terhadap keimanannya, sehingga tidak perlu kafarah.

Apabila telah jelas bahwa konsekuensi lafaz sumpah adalah terikatnya perbuatan dengan sumpah yang merupakan keimanannya kepada Allah, maka apabila perbuatan itu tidak terlaksana, maka tuntutan lafaznya adalah ketiadaan keimanannya tersebut, andaikan bukan karena kafarah yang disyariatkan Allah. Sebagaimana tuntutan ucapannya "Jika aku melakukan ini, maka aku wajib melakukan itu" adalah bahwa pada saat perbuatan itu terjadi, perbuatan yang diwajibkan itu menjadi wajib, andaikan bukan karena kafarah yang disyariatkan Allah.

Yang memperjelas hal ini: Nabi bersabda: *"Barangsiapa bersumpah dengan selain agama Islam, maka jadilah ia sebagaimana yang ia ucapkan."* Diriwayatkan dalam dua kitab Shahih (Bukhari dan Muslim). Maka Nabi menjadikan sumpah

ghamus dalam ucapan "Aku ini yahudi atau nasrani jika ia melakukan ini" seperti sumpah ghamus dalam ucapan "Demi Allah, aku tidak melakukan ini." Sebab dalam kedua kasus itu ia telah memutus janjinya dengan Allah, karena ia mengaitkan sumpah dengan sesuatu yang tidak ada dan mengaitkan kekafiran dengan sesuatu yang ada. Berbeda dengan sumpah untuk masa depan. Konsekuensi dari makna ini adalah bahwa sumpah ghamus apabila terdapat dalam nazar, talak, atau pembebasan budak, maka sesuatu yang digantungkan pun terjadi, dan kafarah tidak dapat mengangkatnya, sebagaimana kekafiran pun terjadi dengan hal itu menurut salah satu pendapat ulama.

Dengan ini diperoleh jawaban dari pernyataan mereka bahwa yang dimaksud adalah sumpah yang disyariatkan.

Juga, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah kamu jadikan nama Allah dalam sumpah-sumpahmu sebagai penghalang untuk berbuat kebaikan, bertakwa, dan mendamaikan orang. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."** (Al-Baqarah: 224). Para ulama salaf bersepakat atau hampir bersepakat bahwa maknanya adalah: janganlah kamu menjadikan Allah sebagai penghalang bagimu apabila kamu bersumpah dengan-Nya dari berbuat kebaikan, bertakwa, dan mendamaikan sesama manusia. Yaitu apabila seseorang bersumpah untuk melakukan perbuatan yang dianjurkan atau wajib, atau untuk tidak melakukan yang dimakruhkan atau haram, lalu apabila dikatakan kepadanya "lakukan ini" atau "jangan lakukan itu," ia berkata "Saya telah bersumpah atas nama Allah," sehingga ia menjadikan Allah sebagai penghalang sumpahnya.

Apabila Allah telah melarang hamba-hamba-Nya menjadikan diri-Nya sendiri sebagai penghalang bagi mereka dalam

bersumpah dari berbuat kebaikan dan bertakwa, maka apabila bersumpah dengan sumpah-sumpah ini termasuk dalam keumuman bersumpah dengan-Nya, wajib untuk tidak menjadikannya sebagai penghalang, berdasarkan peringatan dari yang lebih tinggi kepada yang lebih rendah. Sebab apabila Allah melarang menjadikan diri-Nya sebagai penghalang bagi sumpah kita untuk berbuat kebaikan dan bertakwa, maka selain-Nya lebih utama untuk dilarang dijadikan penghalang bagi sumpah kita.

Apabila telah jelas bahwa kita dilarang menjadikan sesuatu apapun sebagai penghalang bagi sumpah kita untuk berbuat kebaikan, bertakwa, dan mendamaikan sesama manusia, maka sudah diketahui bahwa hal itu adalah karena kebaikan, ketakwaan, dan perdamaian itu mengandung apa yang dicintai dan diperintahkan oleh Allah.

Apabila seseorang bersumpah dengan nadzar, talak, atau dengan suatu keterikatan, bahwa ia tidak akan berbuat baik, tidak akan bertakwa, dan tidak akan mendamaikan, maka ia berada di antara dua pilihan: jika ia menepati sumpahnya, berarti ia telah menjadikan hal-hal tersebut sebagai penghalang bagi sumpahnya untuk berbuat baik, bertakwa, dan mendamaikan sesama manusia. Namun jika ia melanggar sumpahnya, maka jatuhlah talak atasnya dan wajib baginya melaksanakan apa yang telah dinadzarkan. Keluarnya keluarga dan hartanya dari tangannya bisa jadi justru lebih jauh dari kebaikan dan ketakwaan dibandingkan perkara yang dijadikan objek sumpah. Jika ia tetap berpegang pada sumpahnya, ia meninggalkan kebaikan dan ketakwaan. Jika ia melepaskan keluarga dan hartanya, ia pun meninggalkan kebaikan dan ketakwaan. Maka sumpah itu justru menjadi penghalang bagi dirinya untuk berbuat baik dan bertakwa, dan

tidak ada jalan keluar dari semua itu kecuali dengan membayar kafarat.

Makna inilah yang ditunjukkan oleh Sunnah. Dalam dua kitab Shahih (Bukhari dan Muslim), dari hadits Hammam, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, *"Sungguh, salah seorang di antara kalian yang terus-menerus bersikukuh pada sumpahnya dalam urusan keluarganya adalah lebih besar dosanya di sisi Allah daripada ia membayar kafarat yang telah Allah wajibkan atasnya."* Bukhari juga meriwayatkannya dari hadits Ikrimah, dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa bersikukuh pada sumpahnya dalam urusan keluarganya, maka ia lebih besar dosanya."* Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberitahukan bahwa bersikukuh pada sumpah dalam urusan keluarga pelaku sumpah adalah lebih besar dosanya daripada membayar kafarat. Al-lajaj berarti terus-menerus dalam perselisihan; dari situ dikatakan seseorang disebut lajuj apabila ia terus-menerus dalam pertikaian. Oleh karena itulah para ulama menamai ini sebagai nadzar lajaj dan kemarahan, karena seseorang bersikukuh hingga mengikat sumpahnya, lalu bersikukuh pula dalam menolak untuk melanggarnya. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa bersikukuh pada sumpah lebih besar dosanya daripada membayar kafarat, dan ini berlaku umum untuk semua jenis sumpah.

Demikian pula, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepada Abdurrahman bin Samurah: *"Apabila engkau bersumpah atas suatu perkara, lalu engkau melihat perkara lain lebih baik darinya, maka lakukanlah yang lebih baik itu dan bayarlah kafarat atas sumpahmu."* Diriwayatkan oleh keduanya (Bukhari dan Muslim). Dalam riwayat lain dalam dua kitab Shahih: *"Bayarlah*

kafarat atas sumpahmu dan lakukanlah yang lebih baik." Muslim meriwayatkan dalam Shahih-nya dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara, lalu ia melihat perkara lain lebih baik darinya, hendaklah ia membayar kafarat atas sumpahnya dan melakukan yang lebih baik."* Dalam riwayat lain: *"Hendaklah ia mendatangi yang lebih baik dan membayar kafarat atas sumpahnya."*

Ini merupakan kata umum dalam konteks syarat, sehingga mencakup setiap sumpah atas perkara apa pun.

Apabila seseorang melihat bahwa selain perkara yang disumpahkan itu lebih baik, yaitu apabila perkara yang disumpahkan itu adalah meninggalkan suatu kebaikan sehingga ia melihat melakukannya lebih baik daripada meninggalkannya, atau berupa melakukan suatu keburukan sehingga ia melihat meninggalkannya lebih baik daripada melakukannya, maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkannya untuk mendatangi yang lebih baik dan membayar kafarat atas sumpahnya. Adapun sabdanya "atas suatu sumpah" di sini, menurut pendapat yang lebih kuat, merupakan penamaan objek (maf'ul) dengan nama masdar, yaitu perkara yang disumpahkan disebut "sumpah" (yamin), sebagaimana makhluk disebut khalq, sesuatu yang dipukul disebut dharb, dan sesuatu yang dijual disebut bai', dan seterusnya.

Begitu pula, keduanya (Bukhari dan Muslim) meriwayatkan tentang Abu Musa al-Asy'ari dan kisah para sahabatnya, ketika mereka datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam untuk meminta kendaraan. Nabi bersabda: *"Demi Allah, aku tidak akan membekali kalian kendaraan, dan aku tidak memiliki sesuatu untuk*

mengangkut kalian." Kemudian beliau bersabda: *"Sesungguhnya aku, insya Allah, tidak bersumpah atas suatu perkara lalu melihat perkara lain lebih baik darinya, melainkan aku akan membayar kafarat atas sumpahku dan mendatangi yang lebih baik."*

Muslim meriwayatkan dalam Shahih-nya dari Adi bin Hatim, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila salah seorang di antara kalian bersumpah atas suatu perkara, lalu ia melihat perkara lain lebih baik darinya, hendaklah ia membayar kafaratnya dan mendatangi yang lebih baik."* Dalam riwayat lain dari Muslim: *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara lalu melihat perkara lain lebih baik, hendaklah ia membayar kafaratnya dan mendatangi yang lebih baik."*

Sunnah ini juga telah diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melalui jalur selain ini, yaitu dari hadits Abdullah bin Umar dan Auf bin Malik al-Jusyami. Inilah teks-teks Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam yang mutawatir, bahwa beliau memerintahkan siapa pun yang bersumpah atas suatu perkara lalu melihat perkara lain lebih baik, agar membayar kafarat sumpahnya dan mendatangi yang lebih baik, tanpa membedakan antara sumpah dengan nama Allah, nadzar, dan sejenisnya.

An-Nasa'i meriwayatkan dari Abu Musa, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tidak ada satu pun sumpah di muka bumi yang aku bersumpah atasnya, lalu aku melihat perkara lain lebih baik darinya, melainkan aku akan mendatangnya."* Ini adalah pernyataan tegas bahwa beliau bermaksud menggeneralisasikan seluruh sumpah yang ada di bumi.

Demikian pula para sahabat memahami bahwa bersumpah dengan nadzar termasuk dalam perkataan ini. Abu Dawud meriwayatkan dalam Sunan-nya, dari Muhammad bin al-Minhal, dari Yazid bin Zurai', dari Habib al-Mu'allim, dari Amr bin Syu'aib, dari Sa'id bin al-Musayyib, bahwa dua bersaudara dari kaum Anshar memiliki warisan bersama. Salah satunya meminta saudaranya untuk membagi warisan, lalu saudaranya berkata: "Jika kamu meminta pembagian lagi, maka seluruh hartaku menjadi persembahan untuk pintu Ka'bah." Maka Umar berkata kepadanya: "Sesungguhnya Ka'bah tidak membutuhkan hartamu. Bayarlah kafarat atas sumpahmu dan ajaklah bicara saudaramu. Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *'Tidak ada sumpah bagimu dan tidak ada nadzar dalam kemaksiatan kepada Tuhan, tidak pula dalam memutus silaturrahim, dan tidak pula dalam perkara yang tidak kamu miliki.'*"

Inilah Amirul Mukminin Umar bin al-Khattab radiyallahu 'anhu yang memerintahkan orang yang bersumpah dengan redaksi syarat dan bernadzar dengan nadzar lajaj serta kemarahan agar membayar kafarat sumpahnya dan tidak perlu melaksanakan nadzar tersebut. Ia berdalil dengan apa yang ia dengar dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Tidak ada sumpah bagimu dan tidak ada nadzar dalam kemaksiatan kepada Tuhan, tidak pula dalam memutus silaturrahim, dan tidak pula dalam perkara yang tidak kamu miliki."* Dari sini dipahami bahwa barangsiapa bersumpah dengan sumpah atau nadzar dalam kemaksiatan atau memutus silaturrahim, maka ia tidak wajib memenuhi nadzar tersebut, melainkan cukup membayar kafarat sebagaimana fatwa Umar. Seandainya nadzar ini bukan termasuk sumpah dalam pandangannya, tentu ia tidak akan berkata

"bayarlah kafarat atas sumpahmu." Adapun Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda "tidak ada sumpah dan tidak ada nadzar" karena sumpah adalah apa yang dimaksudkan dengannya untuk mendorong atau mencegah, sedangkan nadzar adalah apa yang dimaksudkan dengannya untuk mendekatkan diri kepada Allah; keduanya sama-sama tidak boleh dipenuhi dalam kemaksiatan dan pemutusan silaturahmi.

Dalam hadits ini terdapat petunjuk lain, yaitu bahwa sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam "*tidak ada sumpah dan tidak ada nadzar dalam kemaksiatan kepada Tuhan dan dalam memutus silaturahmi*" mencakup semua yang disebut sumpah atau nadzar, baik sumpah dengan nama Allah, maupun sumpah dengan mewajibkan sesuatu yang tidak wajib seperti sedekah, puasa, haji, dan hadyu, maupun dengan mengharamkan yang halal seperti zihar, talak, dan pembebasan budak.

Maksud Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bisa jadi hanya melarang melaksanakan perkara yang disumpahkan berupa kemaksiatan dan pemutusan silaturahmi saja, atau maksudnya juga mencakup bahwa tidak wajib baginya apa yang terkandung dalam sumpah dan nadzar berupa kewajiban dan pengharaman. Yang kedua inilah yang lebih jelas, berdasarkan cara Umar bin al-Khattab berdalil dengannya. Sebab, seandainya hadits itu tidak menunjukkan hal ini, maka tidak sah berdalil dengan hadits itu atas jawaban yang diberikan Umar bin al-Khattab radiyallahu 'anhu kepada penanya tersebut, yaitu bahwa ia cukup membayar kafarat tanpa harus mengeluarkan hartanya untuk menutup Ka'bah, karena lafal Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mencakup seluruh hal itu.

Juga, sebagaimana telah terbukti bahwa bersumpah dengan nadzar, talak, dan pembebasan budak termasuk dalam pengertian

sumpah (yamin) dan bersumpah dalam firman Allah Ta'ala dan sabda Rasul-Nya, demikian pula yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara dan mengucapkan 'insya Allah', maka tidak ada pelanggaran sumpah baginya."* Diriwayatkan oleh Ahmad, An-Nasa'i, At-Tirmidzi, dan beliau berkata hadits hasan. Juga oleh Abu Dawud dengan lafal: dari Ahmad bin Hanbal, dari Sufyan, dari Ayyub, dari Nafi', dari Ibnu Umar, yang menyampaikannya hingga Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara lalu mengucapkan 'insya Allah', maka ia telah membuat pengecualian."* Diriwayatkan pula melalui jalur Abdurrazzaq, dari Nafi', dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa bersumpah lalu membuat pengecualian, maka jika ia mau ia boleh kembali dan jika ia mau ia boleh meninggalkannya tanpa dianggap melanggar sumpah."* Dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa bersumpah lalu mengucapkan 'insya Allah', maka ia tidak melanggar sumpah."* Diriwayatkan oleh Ahmad, At-Tirmidzi, Ibnu Majah, dengan lafal "maka baginya pengecualian", dan An-Nasa'i dengan lafal "maka ia telah membuat pengecualian."

Kemudian, mayoritas ahli fikih memasukkan bersumpah dengan nadzar, talak, dan pembebasan budak ke dalam hadits ini, dan mereka berpendapat bahwa pengecualian dengan mashyi'ah (ucapan insya Allah) bermanfaat. Bahkan banyak di antara pengikut Ahmad yang menjadikan bersumpah dengan talak tidak ada perbedaan pendapat dalam mazhabnya, dan perbedaan pendapat hanyalah ketika menggunakan redaksi syarat. Yang tidak termasuk menurut kebanyakan mereka adalah penjatuhan talak

dan pembebasan budak itu sendiri. Perbedaan antara menjatuhkan keduanya dan bersumpah dengan keduanya adalah jelas. Kami akan menyebutkan kaidah pengecualian insya Allah jika Allah menghendaki.

Apabila mereka telah memasukkan bersumpah dengan hal-hal tersebut ke dalam sabda beliau: *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara lalu mengucapkan 'insya Allah', maka tidak ada pelanggaran sumpah baginya"*, maka demikian pula hal itu termasuk dalam sabda beliau: *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara lalu melihat perkara lain lebih baik darinya, hendaklah ia mendatangi yang lebih baik dan membayar kafarat atas sumpahnya."* Karena kedua lafal tersebut sama, dan ini jelas bagi siapa yang merenungkannya. Sebab sabda beliau, *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara lalu mengucapkan 'insya Allah', maka tidak ada pelanggaran sumpah baginya"*, lafal umumnya sama dengan lafal sabda beliau *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara lalu melihat perkara lain lebih baik darinya, hendaklah ia mendatangi yang lebih baik dan membayar kafarat atas sumpahnya."* Apabila lafal Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hukum pengecualian adalah sama dengan lafalnya dalam hukum kafarat, maka wajib setiap perkara yang bermanfaat padanya pengecualian juga bermanfaat padanya kafarat, dan setiap perkara yang bermanfaat padanya kafarat juga bermanfaat padanya pengecualian, sebagaimana yang ditetapkan oleh Ahmad di berbagai tempat.

Barangsiapa berpendapat bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dengan sabdanya *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara lalu mengucapkan 'insya Allah', maka tidak ada pelanggaran sumpah baginya"* bermaksud mencakup seluruh

sumpah, termasuk sumpah dengan nama Allah, nadzar, talak, dan pembebasan budak, namun dengan sabdanya *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara lalu melihat perkara lain lebih baik darinya"* hanya bermaksud sumpah dengan nama Allah saja atau sumpah dengan nama Allah dan nadzar, maka pendapatnya lemah. Sebab hal yang menghadirkan salah satu dari dua lafal tersebut dalam benak Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah sama dengan hal yang menghadirkan lafal yang lain. Keduanya adalah satu lafal dan hukum keduanya dari jenis yang sama, yaitu mengangkat sumpah, baik melalui pengecualian maupun melalui kafarat.

Setelah ini, ketahuilah bahwa umat terbagi dalam hal masuknya talak dan pembebasan budak ke dalam hadits pengecualian menjadi tiga kelompok:

Kelompok pertama berpendapat bahwa talak dan pembebasan budak itu sendiri termasuk dalam hadits tersebut, sehingga jika seseorang berkata "kamu ditalak jika Allah menghendaki" atau "kamu merdeka jika Allah menghendaki", maka hal itu termasuk dalam keumuman hadits. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, dan selain mereka.

Kelompok kedua berpendapat bahwa talak dan pembebasan budak tidak termasuk dalam hadits tersebut, baik penjatuhan keduanya maupun bersumpah dengan keduanya, baik dengan redaksi syarat maupun redaksi sumpah. Ini adalah pendapat yang lebih masyhur dalam mazhab Malik dalam salah satu dari dua riwayat dari Ahmad.

Pendapat ketiga: bahwa penjatuhan talak dan pembebasan budak tidak termasuk dalam hadits tersebut, namun bersumpah

dengan talak dan pembebasan budak termasuk di dalamnya. Ini adalah riwayat kedua dari Ahmad. Sebagian pengikutnya berpendapat bahwa jika bersumpah dengan redaksi sumpah (qasam), maka termasuk dalam hadits dan pengecualian dengan masyi'ah bermanfaat menurut satu riwayat saja. Jika dengan redaksi syarat, maka ada dua riwayat.

Pendapat ketiga inilah yang benar, yang maknanya diriwayatkan dari para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Mayoritas tabi'in, seperti Sa'id bin al-Musayyib dan Al-Hasan, tidak menjadikan pengecualian dalam talak dan tidak memasukkannya ke dalam jenis sumpah. Namun kami telah menyebutkan dari para sahabat dan mayoritas tabi'in bahwa mereka menjadikan bersumpah dengan sedekah, hadyu, pembebasan budak, dan sejenisnya sebagai sumpah yang dapat dikafarat. Ini adalah pendapat Ahmad di berbagai tempat bahwa pengecualian dalam talak dan pembebasan budak termasuk dalam sumpah.

Ahmad juga berkata: Pengecualian dalam talak tidak aku berpendapat dengannya, karena talak dan pembebasan budak secara pasti langsung jatuh.

Ahmad juga berkata: Pengecualian hanya berlaku pada perkara yang ada kafaratnya, sedangkan talak dan pembebasan budak tidak memiliki kafarat. Apa yang dikatakannya ini jelas. Sebab penjatuhan talak dan pembebasan budak sama sekali bukan sumpah; itu hanyalah seperti memaafkan qishash dan membebaskan dari utang. Oleh karena itu, jika seseorang berkata "demi Allah, aku tidak akan bersumpah satu sumpah pun" kemudian ia membebaskan budaknya, menceraikan istrinya, atau membebaskan orang yang berutang dari darah, harta, atau

kehormatan, maka ia tidak melanggar sumpah. Aku tidak mengetahui seorang pun yang berbeda pendapat dalam hal ini.

Barangsiapa memasukkan penjatuhan talak dan pembebasan budak ke dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa bersumpah atas suatu perkara lalu mengucapkan 'insya Allah', maka ia tidak melanggar sumpah"*, berarti ia membebani lafal umum dengan sesuatu yang tidak dapat ditanggungnya. Sebagaimana barangsiapa mengeluarkan dari lafal umum perkataan "talak wajib bagiku jika aku melakukan ini" atau "jika aku melakukannya, maka istriku ditalak insya Allah", berarti ia mengeluarkan dari lafal umum apa yang sebenarnya termasuk di dalamnya. Disebut inilah bersumpah dengan talak dan pembebasan budak.

Di sini hendaknya mengikuti pendapat Ahmad yang menyatakan bahwa talak dan pembebasan budak bukan termasuk sumpah, karena bersumpah dengan keduanya itu seperti bersumpah dengan sedekah dan haji dan sejenisnya, dan hal itu diketahui secara pasti oleh akal, tradisi, dan syariat.

Oleh karena itu, jika seseorang berkata "demi Allah, aku tidak akan bersumpah satu pun selamanya" kemudian berkata "jika aku melakukan ini, maka istriku ditalak", maka ia telah melanggar sumpah. Telah disebutkan sebelumnya bahwa para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menyebutnya sumpah, demikian pula seluruh ahli fikih menyebutnya sumpah, begitu pula mayoritas kaum muslimin menyebutnya sumpah, dan makna sumpah memang terdapat di dalamnya. Sebab jika seseorang berkata "aku bersumpah demi Allah akan melakukan ini insya Allah", maka pengecualian itu pada dasarnya kembali kepada perbuatan yang disumpahkan, dengan makna: aku bersumpah

atas perbuatan ini jika Allah menghendakinya. Apabila ia tidak melakukannya, berarti Allah tidak menghendakinya, sehingga ia tidak dianggap terikat dengannya. Namun jika ia berniat mengembalikan pengecualian kepada sumpah itu sendiri, dengan maksud: jika Allah menghendaki aku menjadi orang yang bersumpah, maka makna ini berbeda dari pengecualian dalam insy'at (pernyataan). Menurut mazhab mayoritas, hal itu tidak bermanfaat baginya. Demikian pula perkataannya "talak wajib bagiku jika aku melakukan ini insya Allah", pengecualian pada dasarnya kembali kepada perbuatan tersebut, dengan makna: aku akan melakukannya jika Allah menghendakinya. Apabila ia tidak melakukannya, berarti Allah tidak menghendakinya, sehingga ia tidak dianggap terikat dengan talak tersebut. Berbeda halnya jika ia bermaksud bahwa "talak wajib bagiku insya Allah" berarti pengecualian kembali kepada kewajiban talak itu sendiri, maka ini sama dengan perkataannya "kamu ditalak insya Allah."

Perkataan Ahmad *"pengecualian hanya berlaku pada perkara yang ada hukum kafaratnya, sedangkan talak dan pembebasan budak tidak memiliki kafarat"* adalah pernyataan yang baik dan bernilai tinggi, sesuai dengan apa yang telah dipaparkan sebelumnya. Sebab Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengeluarkan hukum pengecualian dan hukum kafarat dalam satu alur yang sama, dengan redaksi syarat yang sama. Maka tidak boleh dipisahkan apa yang telah digabungkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Pengecualian hanya jatuh pada perkara yang digantungkan kepadanya suatu perbuatan. Sebab hukum-hukum seperti talak, pembebasan budak, dan sejenisnya tidak dapat digantungkan kepada mashyi'ah (kehendak) Allah setelah sebab-sebabnya ada, karena hukum-hukum itu wajib

terjadi dengan adanya sebab-sebabnya. Apabila sebab-sebabnya telah terpenuhi, berarti Allah telah menghendakinya. Pengecualian hanya berlaku pada peristiwa-peristiwa yang mungkin Allah kehendaki dan mungkin tidak, seperti perbuatan-perbuatan hamba dan semacamnya. Adapun kafarat hanya disyariatkan untuk apa yang terjadi berupa pelanggaran dalam sumpah yang dapat dipenuhi dengan ketaatan (birr) pada suatu saat dan dilanggar (hinth) pada saat yang lain. Kewajiban kafarat karena melanggar sumpah yang mengandung kemungkinan taat dan melanggar itu, seperti gugurnya sumpah dengan pengecualian yang mengandung kemungkinan tergantung dan tidak tergantung. Maka setiap orang yang bersumpah atas suatu perkara untuk melakukannya kemudian tidak melakukannya, jika ia telah menggantungkannya dengan masyhi'ah maka tidak ada pelanggaran sumpah baginya, dan jika tidak menggantungkannya dengan masyhi'ah maka wajib baginya membayar kafarat.

Maka pengecualian dan kafarat keduanya saling mengikuti sumpah apabila ketaatan tidak terwujud. Inilah pokok yang benar yang menolak kelebihan atau kekurangan yang terjadi dalam bab ini, sesuai dengan apa yang diwajibkan oleh perkataan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Kemudian setelah itu dikatakan bahwa pendapat Ahmad dan ulama lainnya bahwa talak dan pembebasan budak tidak memiliki kafarat, adalah seperti pendapat yang lain bahwa tidak ada pengecualian pada keduanya.

Ini dalam hal penjatuhan talak dan pembebasan budak. Adapun bersumpah dengan keduanya, maka kafaratnya bukan kafarat untuk talak dan pembebasan budak itu sendiri, melainkan kafarat untuk sumpah yang menggunakan keduanya. Sebagaimana apabila seseorang bersumpah dengan shalat,

puasa, sedekah, haji, dan hadyu dalam nadzar lajaj dan kemarahan, maka ia tidak mengkafarat shalat, puasa, haji, dan hadyu tersebut, melainkan ia mengkafarat sumpahnya yang menggunakan hal-hal tersebut. Shalat tidak memiliki kafarat, demikian pula ibadah-ibadah ini tidak memiliki kafarat bagi orang yang mampu melakukannya. Begitu pula jika seseorang berkata "jika aku melakukan ini, maka aku wajib membebaskan budak", maka ia wajib membayar kafarat tanpa ada perbedaan pendapat dalam mazhab Ahmad, dan ini juga disetujui oleh mereka yang berpendapat tentang nadzar lajaj dan kemarahan; dan hal itu bukan kafarat untuk pembebasan budak tersebut, melainkan kafarat untuk sumpah dengan pembebasan budak.

Konsekuensi pendapat Ahmad ini adalah bahwa apabila ia menjadikan bersumpah dengan keduanya (talak dan pembebasan budak) sah untuk dilakukan pengecualian, maka bersumpah dengan keduanya juga sah untuk dilakukan kafarat. Dan inilah yang dituntut oleh Sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sebagaimana telah kami paparkan sebelumnya.

Adapun yang tidak menjadikan bersumpah dengan keduanya sah untuk dilakukan pengecualian, seperti salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad dan mazhab Malik, maka itu adalah pendapat yang lemah. Kami dalam pembahasan ini hanya berbicara dengan anggapan pendapat tersebut diterima, dan kami akan membahas masalah pengecualian tersendiri jika Allah menghendaki.

Apabila Ahmad dan ulama lainnya berkata bahwa bersumpah dengan talak dan pembebasan budak tidak memiliki kafarat karena tidak ada pengecualian pada keduanya, maka konsekuensi dari pendapat ini adalah sahnya pengecualian dalam

bersumpah dengan keduanya. Adapun sebagian pengikut Ahmad yang membedakan dengan mengatakan pengecualian sah dalam bersumpah dengan keduanya namun kafarat tidak sah, maka aku tidak mengetahui hal itu dinashkan oleh Ahmad. Namun mereka memiliki uzur dalam hal ini karena tidak menemukan nash Ahmad yang tegas tentang kafarat dalam bersumpah dengan keduanya menurut dua riwayat, sebagaimana ia menashkan pengecualian dalam bersumpah dengan keduanya menurut dua riwayat. Namun pendapat ini merupakan konsekuensi dari salah satu dari dua riwayat darinya yang mereka dukung. Selain para nabi, seseorang boleh saja pendapatnya memiliki konsekuensi yang belum ia sadari. Seandainya ia menyadarinya, mungkin ia akan menerima konsekuensi tersebut atau menolaknya, bahkan menarik kembali pendapat asalnya atau tidak menariknya, dengan keyakinan bahwa hal itu bukan merupakan konsekuensi.

Para ahli fikih dari kalangan sahabat kami dan selain mereka, ketika mereka mengeluarkan konsekuensi logis dan analogi dari pendapat seorang ulama, maka ada beberapa kemungkinan: bisa jadi sang ulama tidak pernah menyatakan secara tegas mengenai konsekuensi tersebut, baik dalam bentuk penafian maupun penetapan; atau ia telah menyatakan penolakannya. Jika ia telah menyatakan penolakan terhadap konsekuensi itu, maka ada dua kemungkinan lagi: bisa jadi ia secara tegas menyatakan bahwa konsekuensi itu tidak mengikat, atau ia tidak menyatakannya. Apabila ia telah secara tegas menolak konsekuensi tersebut, lalu para ahli fikih mengeluarkan pandangan yang bertentangan dengan apa yang telah dinyatakannya dalam masalah itu, misalnya ia menyatakan dua pendapat yang berbeda dalam dua masalah yang serupa, atau ia memberikan illat (alasan hukum) pada suatu

masalah lalu membatalkan illat itu di tempat lain, sebagaimana Ahmad memberikan illat di sini bahwa tidak terjadinya pengkafiran adalah karena tidak adanya pengecualian, padahal dalam masalah pengecualian itu sendiri terdapat dua riwayat darinya, maka hal ini dibangun di atas dasar pengeluaran pendapat dalam masalah yang belum pernah ia berbicara tentangnya, baik dalam bentuk penafian maupun penetapan, apakah yang demikian itu disebut sebagai mazhab ataukah tidak.

Dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat yang masyhur di kalangan sahabat kami. Al-Atsram, Al-Kharqi, dan selain keduanya menjadikannya sebagai mazhab sang ulama, sedangkan Al-Khallal, sahabatnya, dan selain mereka tidak menjadikannya sebagai mazhab keduanya. Pendapat yang tepat adalah bahwa hal ini merupakan analogi dari pendapatnya dan konsekuensi logis dari perkataannya, sehingga tidak setara dengan mazhab yang telah dinyatakan secara tegas darinya, namun juga tidak setara dengan sesuatu yang sama sekali bukan konsekuensi dari perkataannya. Melainkan ia berada pada kedudukan di antara dua kedudukan itu, dan ini berlaku selama masih dimungkinkan bahwa konsekuensi itu tidak mengikatnya.

Selain itu, Allah telah mensyariatkan talak dengan membolehkannya, atau memerintahkannya, atau mewajibkannya ketika seseorang menjatuhkannya. Demikian pula halnya dengan pembebasan budak dan nazar. Akad-akad ini, yaitu nazar, talak, dan pembebasan budak, mengandung tuntutan kewajiban sejumlah hal atas seseorang, atau pengharaman sejumlah hal baginya.

Adapun kewajiban dan keharaman itu hanya mengikat seseorang apabila ia memang bermaksud melakukannya atau

bermaksud melakukan sebabnya. Sebab jika ucapan itu terlontar dari lisannya tanpa ada maksud, maka ia tidak terikat dengan apapun berdasarkan kesepakatan. Demikian pula jika seseorang mengucapkan kata-kata itu dalam keadaan terpaksa, maka hukumnya tidak mengikat dirinya menurut kami dan menurut jumhur ulama, sebagaimana yang ditunjukkan oleh sunnah dan atsar para sahabat; karena maksudnya hanyalah menolak bahaya dari dirinya, bukan bermaksud menetapkan hukumnya dan bukan pula bermaksud mengucapkannya sejak awal.

Demikian pula halnya dengan orang yang bersumpah, ketika ia mengatakan: "Jika aku tidak melakukan ini, maka aku wajib berhaji atau istriku tertalak", ia tidak bermaksud untuk mengikat diri dengan haji maupun talak, dan ia tidak mengucapkan sesuatu yang mewajibkannya sejak awal. Maksudnya hanyalah mendorong dirinya untuk melakukan perbuatan itu atau mencegah dirinya darinya, sebagaimana orang yang dipaksa bermaksud menolak bahaya dari dirinya. Kemudian ia berkata, sebagai bentuk penegasan yang kuat dalam mendorong atau mencegah: "Jika aku melakukan ini, maka hal ini wajib bagiku" atau "hal ini haram bagiku", karena begitu kuatnya keengganannya dari kewajiban dan keharaman itu ia kaitkan hal tersebut dengannya. Maka maksud keduanya adalah tidak terealisasinya salah satu dari keduanya dan tidak terealisasinya sebabnya. Apabila ia tidak bermaksud menetapkan hukum maupun sebabnya, bahkan maksudnya adalah agar hukum itu tidak terjadi, maka tidak seharusnya hukum itu mengikatnya.

Selain itu, sumpah dengan talak adalah bid'ah yang baru ada yang tidak sampai kepadaku bahwa hal itu pernah diucapkan sebagai sumpah pada masa para sahabat terdahulu. Namun

mereka menyebutkannya dalam sumpah-sumpah baiat yang dirancang oleh Al-Hajjaj bin Yusuf, yang mencakup sumpah demi Allah, sedekah harta, talak, dan pembebasan budak. Sampai saat ini aku belum menemukan satupun perkataan dari para sahabat tentang bersumpah dengan talak. Yang sampai kepada kami dari mereka hanyalah jawaban tentang bersumpah dengan pembebasan budak sebagaimana telah lalu.

Kemudian bid'ah ini tersebar luas di tengah umat dan berkembang dengan sangat pesat. Ketika orang-orang yang berkeyakinan bahwa talak pasti jatuh karenanya mulai berkeyakinan demikian, maka jatuhnya talak dengan sumpah itu menjadi beban berat bagi umat yang menyerupai beban-beban yang pernah dikenakan kepada Bani Israil. Dari hal itu lahirlah lima macam tipu daya dan kerusakan dalam persoalan sumpah, hingga mereka menjadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan olok-olokan.

Yang terjadi adalah mereka bersumpah dengan talak untuk meninggalkan perkara-perkara yang sesungguhnya wajib mereka lakukan, baik secara syariat maupun secara naluri, dan untuk melakukan perkara-perkara yang tidak layak dilakukan, baik secara syariat maupun secara naluri. Dan umumnya mereka bersumpah demikian dalam keadaan bertengkar dan marah. Padahal berpisah dari keluarga mengandung kerusakan dalam agama dan dunia yang melebihi banyak beban berat yang dikenakan kepada orang-orang Yahudi.

Dikatakan bahwa Allah mengharamkan wanita yang ditalak tiga untuk kembali kepada suaminya sebelum menikah dengan laki-laki lain, agar orang-orang tidak tergesa-gesa dalam menjatuhkan talak karena bahayanya. Maka ketika mereka bersumpah dengan talak atas perkara-perkara yang wajib atau

yang terlarang, sementara mereka membutuhkan perkara-perkara itu atau meninggalkannya disertai ketidakinginan berpisah dari keluarga, pikiran mereka pun melahirkan berbagai macam tipu daya, empat diantaranya diambil dari ulama Kufah dan selain mereka.

Tipu daya pertama berkaitan dengan perkara yang disumpah: mereka menafsirkan makna sumpah dengan penafsiran yang bertentangan dengan maksud si penyumpah dan bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh ucapan menurut kebiasaan dan adat manusia. Inilah yang digambarkan oleh sebagian ahli fikih dan mereka menyebutnya sebagai bab muayyah (teka-teki hukum) dan bab tipu daya dalam sumpah. Sebagian besarnya adalah hal yang secara aksiomatis diketahui dari agama bahwa hal itu tidak diperbolehkan, dan tidak boleh membawa ucapan si penyumpah kepada makna tersebut. Oleh karena itu para imam seperti Ahmad dan lainnya sangat keras mengingkari orang yang melakukan tipu daya dalam sumpah-sumpah ini.

Tipu daya kedua: apabila tipu daya dalam kata-kata yang disumpah tidak memungkinkan, mereka melakukan tipu daya pada perbuatan yang disumpah, yaitu dengan memerintahkan si penyumpah untuk mentalak istrinya agar ia dapat melakukan perbuatan yang disumpah di masa bain (setelah talak bain). Tipu daya ini lebih baru dari yang sebelumnya dan aku menduga munculnya sekitar abad ketiga. Kebanyakan tipu daya memang berasal dari sebagian ulama Kufah. Namun tipu daya khuluk tidak bisa berjalan menurut prinsip mereka, karena mereka berpendapat bahwa apabila perbuatan yang disumpah dilakukan di masa iddah maka talak tetap jatuh karenanya, sebab wanita yang sedang menjalani iddah dari talak bain masih bisa dikenai talak menurut

mereka. Sehingga pelaku tipu daya ini perlu menunggu hingga masa iddah berakhir, baru kemudian melakukan perbuatan yang disumpahi setelah habisnya iddah. Hal ini merugikannya karena lamanya waktu yang dibutuhkan. Maka sebagian sahabat Syafi'i mulai berfatwa dengan tipu daya ini, dan terkadang mereka menyandarkannya pula pada pendapat yang sesuai dengan riwayat yang paling masyhur dari Ahmad, bahwa khuluk adalah fasakh bukan talak. Sehingga si penyumpah setiap kali ingin melanggar sumpahnya mengkhuluk istrinya, melakukan perbuatan yang disumpahi, lalu menikahinya kembali. Mereka kemudian berfatwa bahwa jumlah talak berkurang atau bahkan tidak ada sama sekali. Khuluk yang merupakan khuluk sumpah ini serupa benar dengan pernikahan muhallil. Karena dalam muhallil terdapat akad yang tidak dimaksudkan, melainkan yang dimaksudkan adalah pembatalannya, dan dalam kasus ini terdapat fasakh yang tidak dimaksudkan, melainkan yang dimaksudkan adalah pembatalannya. Ini adalah tipu daya baru yang lemah; Abu Abdillah bin Battah telah menulis sebuah juz untuk membantahnya, dan menyebutkan atsar dari para ulama salaf dalam masalah ini, yang sebagiannya telah aku sebutkan di tempat lain.

Tipu daya ketiga: apabila tipu daya pada perkara yang disumpahi tidak memungkinkan, mereka melakukan tipu daya pada perkara yang dijadikan sumpah dengan cara membatalkannya melalui penelitian terhadap syarat-syaratnya. Maka sebagian ulama muta'akhirin dari kalangan sahabat Syafi'i mulai meneliti sifat akad nikah, dengan harapan akad itu mengandung sesuatu yang membuatnya fasid, agar mereka dapat menetapkan bahwa talak dalam nikah fasid tidak jatuh. Mazhab Syafi'i dalam salah satu pendapatnya dan Ahmad dalam salah satu

riwayatnya menyatakan bahwa wali yang fasik tidak sah pernikahannya, sedangkan kefasikan banyak terdapat pada sebagian besar manusia. Maka mereka pun mengambil masalah ini sebagai sarana tipu daya untuk menggugurkan talak. Kemudian kita dapati orang-orang yang melakukan tipu daya dengan cara ini hanya meneliti sifat akad nikah dan apakah si fulan yang fasik itu sah pernikahannya atau tidak ketika talak dijatuhkan, yang memang banyak ahli ilmu atau bahkan mayoritas mereka berpendapat bahwa talak dalam nikah fasid tetap jatuh secara umum. Adapun ketika terjadi persetubuhan dan hubungan intim yang telah disepakati oleh seluruh kaum muslimin bahwa hal itu tidak halal dalam nikah fasid, mereka tidak meneliti hal itu. Demikian pula mereka tidak meneliti hal itu dalam masalah warisan dan hukum-hukum nikah sah lainnya, melainkan hanya ketika talak dijatuhkan saja. Ini adalah bentuk menjadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan olok-olokan dan melakukan makar terhadap ayat-ayat Allah, yang semuanya didorong oleh kebiasaan bersumpah dengan talak dan kebutuhan mendesak untuk mencegah jatuhnya talak.

Tipu daya keempat: tipu daya syar'i dalam merusak perkara yang dijadikan sumpah juga, namun karena adanya penghalang, bukan karena hilangnya syarat. Abu Abbas bin Suraij dan sekelompok orang setelahnya berpendapat bahwa apabila seseorang berkata kepada istrinya: "Jika talakku jatuh kepadamu, maka engkau tertalak tiga sebelumnya", maka tidak ada talak yang akan jatuh kepadanya selamanya. Sebab jika talak yang dinajizkan (langsung) jatuh, maka talak yang digantungkan pun harus ikut jatuh, dan jika talak yang digantungkan jatuh maka talak yang

dinajizkan terhalang untuk jatuh, sehingga jatuhnya talak itu justru mengakibatkan tidak jatuhnya talak, maka talak pun tidak jatuh.

Adapun jumhur ahli fikih Islam dari semua golongan mengingkari hal ini, bahkan mereka memandangnya sebagai kekeliruan yang secara aksiomatis diketahui bukan merupakan bagian dari agama Islam, karena telah diketahui secara aksiomatis dari agama Muhammad bin Abdillah bahwa talak adalah sesuatu yang disyariatkan dalam setiap pernikahan, dan tidak ada satu pernikahan pun kecuali talak dimungkinkan di dalamnya.

Sumber kekeliruannya adalah mereka meyakini keabsahan ucapan ini. Mereka berkata: "Apabila talak yang dinajizkan jatuh, maka talak yang digantungkan juga jatuh." Ucapan ini tidaklah benar, karena ia mengharuskan jatuhnya satu talak yang didahului oleh tiga talak, sedangkan jatuhnya satu talak yang didahului oleh tiga talak adalah sesuatu yang tidak mungkin dalam syariat. Maka ucapan yang mengandung hal itu adalah batil. Apabila batil, maka jatuhnya talak yang dinajizkan tidak mengharuskan jatuhnya talak yang digantungkan, karena hal itu hanya lazim apabila penggantungannya sah. Kemudian mereka berselisih apakah dari talak yang digantungkan itu jatuh talak yang menggenapkan tiga, ataukah penggantungan itu batal dan yang jatuh hanyalah talak yang dinajizkan; dalam dua pendapat dalam mazhab Syafi'i, Ahmad, dan selain keduanya.

Aku tidak tahu apakah Ibn Suraij mencetuskan masalah ini untuk tujuan tipu daya menolak jatuhnya talak, ataukah ia mengatakannya sebagai kelanjutan logis dari analogi yang ia yakini kebenarannya, kemudian orang-orang setelahnya menjadikannya sebagai tipu daya. Namun aku telah melihat sebuah karangan dari sebagian ulama muta'akhirin setelah abad

kelima yang ia tulis tentang masalah ini, dan maksudnya adalah tipu daya untuk mencegah jatuhnya talak. Oleh karena itu mereka merumuskannya dengan redaksi: "Jika talakku jatuh kepadamu, maka engkau tertalak tiga sebelumnya." Sebab seandainya mereka menggunakan redaksi: "Jika aku mentalakmu, maka engkau tertalak tiga sebelumnya", rumusan ini tidak akan berguna untuk tipu daya, meskipun keduanya sama-sama mengandung daur (lingkaran setan).

Hal itu karena jika seseorang berkata kepada istrinya: "Jika aku mentalakmu, maka budakku merdeka" atau "maka engkau tertalak", ia tidak dianggap melanggar sumpah kecuali dengan talak yang ia najizkan setelah sumpah ini atau yang ia gantungkan dengan syarat yang kemudian terpenuhi. Masing-masing dari talak yang dinajizkan dan talak yang digantungkan syaratnya terpenuhi adalah merupakan "mentalak". Adapun jika ia telah menggantungkan talak istrinya sebelum sumpah ini dengan suatu syarat, lalu syarat itu terpenuhi setelah sumpah ini, maka semata-mata terpenuhinya syarat dan jatuhnya talak karenanya bukanlah perbuatan mentalak, karena mentalak haruslah bersumber dari si penalak, sedangkan jatuhnya talak karena sifat yang dilakukan oleh orang lain bukanlah perbuatan darinya.

Adapun jika ia berkata: "Jika talakku jatuh kepadamu", ini mencakup talak yang dinajizkan dan yang digantungkan syaratnya terpenuhi setelah ucapan ini, sehingga yang jatuh setelah ini adalah syarat yang penggantungannya lebih dahulu. Maka mereka membentuk masalah dengan rumusan: "Jika talakku jatuh kepadamu" agar ketika seseorang bersumpah dengan talak untuk tidak melakukan sesuatu, mereka katakan kepadanya: "Ucapkan: Jika talakku jatuh kepadamu, maka engkau tertalak tiga

sebelumnya." Ia pun mengucapkannya. Kemudian mereka berkata kepadanya: "Lakukan sekarang apa yang kamu sumpah, karena tidak ada talak yang akan jatuh kepadamu." Tipu daya yang mungkar ini, yang secara meyakinkan diketahui oleh jumbuh ahli Islam bukan merupakan bagian dari syariat yang Allah utus Muhammad dengannya, pada umumnya justru memperparah keadaan dan memaksa banyak orang untuk bersumpah dengan talak. Karena jika bukan karena itu, tidak seorang pun akan masuk ke dalamnya, sebab orang yang berakal hampir tidak pernah bermaksud menutup pintu talak bagi dirinya kecuali dengan jalan menepati sumpahnya.

Tipu daya kelima: apabila talak sudah terjadi dan tidak memungkinkan lagi untuk melakukan tipu daya, baik pada perkara yang disumpah secara ucapan maupun perbuatan, maupun pada perkara yang dijadikan sumpah baik dengan cara pembatalan maupun pencegahan, mereka pun melakukan tipu daya untuk mengembalikan pernikahan melalui pernikahan muhallil, yang telah ditunjukkan oleh sunnah, ijmak para sahabat, petunjuk Al-Quran, dan berbagai dalil pokok tentang keharamannya dan kebatilannya. Kemudian dari pernikahan muhallil ini telah lahir berbagai kerusakan yang tidak diketahui luasnya kecuali oleh Allah, sebagaimana telah kami tunjukkan sebagiannya dalam kitab Iqamah Ad-Dalil 'ala Buthlan At-Tahlil. Dan yang paling banyak memaksa orang kepada pernikahan muhallil adalah kebiasaan bersumpah dengan talak. Karena jika bukan karena itu, seorang laki-laki pada umumnya tidak akan nekat menjatuhkan talak tiga kecuali jika ia memang bermaksud melakukannya.

Orang yang memang bermaksud menjatuhkan talak tiga tidak akan mengalami penyesalan dan kerusakan seperti yang

dialami oleh orang yang terpaksa mengalaminya karena kebutuhannya untuk melanggar sumpah.

Maka lima kerusakan ini, yaitu tipu daya untuk membatalkan sumpah dan mengeluarkannya dari makna dan tujuannya, tipu daya melalui khuluk dan pembaruan nikah, kemudian tipu daya melalui perusakan nikah, kemudian tipu daya melalui pencegahan jatuhnya talak, kemudian tipu daya melalui pernikahan muhallil, semua hal ini termasuk bentuk makar, penipuan, pengolok-olokan terhadap ayat-ayat Allah, dan permainan yang membuat orang-orang berakal lari dari agama Islam, serta menyebabkan orang-orang kafir memperoleh bahan untuk meremehkan Islam, sebagaimana yang aku lihat dalam sebagian kitab-kitab orang Nasrani dan lainnya. Dan setiap mukmin yang fitrahnya sehat mengetahui dengan jelas bahwa agama Islam bersih dan jauh dari omong kosong semacam ini yang menyerupai tipu daya orang-orang Yahudi dan khurafat para rahib.

Yang paling banyak menyeret manusia ke dalam semua itu, dan yang menyebabkan banyaknya pengingkaran para ahli fikih terhadapnya serta pengungkapan mereka tentangnya, adalah kebiasaan manusia bersumpah dengan talak dan keyakinan akan jatuhnya talak ketika melanggar sumpah tanpa terkecuali. Hingga ulama Kufah dan lainnya telah membangun banyak sekali cabang permasalahan sumpah di atas dasar ini. Banyak dari cabang-cabang yang lemah yang mereka dan sejenisnya kembangkan adalah seperti yang pernah dikatakan oleh Syaikh Abu Muhammad Al-Maqdisi, semoga Allah merahmatinya: "Perumpamaannya adalah seperti seseorang yang membangun rumah yang indah di atas batu-batu yang dirampas. Apabila ada perselisihan mengenai kepemilikan batu-batu yang menjadi pondasi itu dan orang lain

lebih berhak atasnya, maka bangunan itu pun runtuh." Sebab cabang-cabang yang baik apabila tidak dibangun di atas dasar-dasar yang kokoh, maka tidak ada manfaatnya.

Apabila kebiasaan bersumpah dengan talak dan keyakinan akan wajib jatuhnya talak ketika melanggarnya telah menimbulkan kerusakan-kerusakan besar yang telah mengubah sebagian urusan Islam, maka berlebihan lah siapa yang melakukan hal itu dan mengatakan bahwa orang-orang ini menyerupai Ahli Kitab, sebagaimana yang dikabarkan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Padahal kewajiban jatuhnya talak ketika bersumpah dengannya tidak terdapat dalam Kitabullah, tidak dalam sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, dan tidak pula difatwakan oleh para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, bahkan tidak seorang pun dari mereka sepengetahuanku, tidak pula disepakati oleh para tabi'in dan ulama setelah mereka. Ia juga tidak sesuai dengan prinsip-prinsip syariat, dan tidak ada hujah bagi orang yang mengatakannya lebih dari sekadar kebiasaan yang terus berlangsung yang disandarkan kepada analogi yang diperkuat oleh taklid kepada sejumlah imam dan ulama yang terpuji di kalangan umat. Dan mereka, segala puji bagi Allah, jauh lebih tinggi dari apa yang diduga tentang mereka. Namun kita tidaklah diperintahkan ketika terjadi perselisihan kecuali untuk kembali kepada Allah dan kepada Rasul.

Sungguh mereka telah diselisihi oleh orang-orang yang tidak lebih rendah dari mereka, bahkan setara atau bahkan lebih tinggi dari mereka. Karena kami telah menyebutkan dari tokoh-tokoh para sahabat seperti Abdullah bin Umar yang telah disepakati keimamannya, keahlian fikihnya, dan ketakwaannya, juga saudara perempuannya Hafshah Ummul Mukminin dan Zainab anak tiri

Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, yang termasuk wanita sahabiyyat paling terkemuka dalam berfatwa; tentang kewajiban membayar kafarat dalam bersumpah dengan pembebasan budak, dan sumpah dengan talak lebih layak lagi untuk dikenakan kafarat. Kami juga menyebutkan dari Thawus yang merupakan salah satu ulama tabi'in paling utama dalam hal ilmu, fikih, dan ketakwaannya, bahwa ia tidak memandang sumpah dengan talak sebagai sesuatu yang menjatuhkan talak.

Apabila kewajiban jatuhnya talak ketika melanggar sumpah dengannya mengakibatkan kerusakan-kerusakan ini, dan kondisinya dalam syariat demikian adanya, maka ini menjadi dalil bahwa apa yang berujung pada kerusakan ini tidak pernah disyariatkan oleh Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana yang telah kami tunjukkan dalam masalah menjaminkan kebun kepada orang yang menggarap dan memanen hasilnya, jual beli sayuran, dan sejenisnya.

Yang terjadi adalah bahwa orang yang bersumpah dengan talak, apabila ia bersumpah untuk memutus silaturahmi, mendurhakai ayahnya, membunuh musuhnya yang muslim dan terlindungi, melakukan perbuatan keji, meminum khamar, memisahkan seseorang dari istrinya, dan dosa-dosa besar serta perbuatan keji lainnya, maka ia berada di antara tiga pilihan:

Pertama, melakukan perbuatan yang disumpahi tersebut. Pilihan ini tidak akan dikatakan oleh seorang muslim pun karena bahayanya bagi dunia dan akhirat, meskipun banyak orang bahkan para pemberi fatwa ketika melihat bahwa ia telah bersumpah dengan talak justru menjadikan itu sebagai alasan untuk meringankan urusannya dan memberikan uzur kepadanya.

Kedua, melakukan tipu daya dengan sebagian tipu daya yang telah disebutkan sebagaimana yang digali oleh sebagian pemberi fatwa. Dalam hal itu terdapat pengolok-olokan terhadap ayat-ayat Allah, penipuan terhadap-Nya, makar dalam agama-Nya, dan tindakan licik terhadap-Nya, serta kelemahan akal dan agama, pelanggaran terhadap batas-batas-Nya, penghinaan terhadap hal-hal yang diharamkan-Nya, dan penyimpangan terhadap ayat-ayat-Nya yang sudah jelas tidak samar. Meskipun sebagian saudara kita ahli fikih mungkin menghalalkan sebagian hal itu, ia telah terjatuh dalam kekeliruan yang, kendatipun diampuni bagi pelakunya yang berijtihad karena Allah, namun kerusakannya tampak jelas bagi siapa yang merenungkan hakikat agama.

Ketiga, tidak melakukan tipu daya dan tidak pula melakukan perbuatan yang disumpahi, melainkan menalak istrinya sebagaimana yang dilakukan oleh orang yang takut kepada Allah apabila ia meyakini jatuhnya talak. Dalam hal ini terdapat kerusakan agama dan dunia yang tidak diizinkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Adapun kerusakan agama, maka sesungguhnya talak dilarang ketika keadaan suami baik-baik saja berdasarkan kesepakatan para ulama, hingga Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya wanita-wanita yang meminta cerai dan yang merampas dirinya (dari suaminya) adalah termasuk golongan orang-orang munafik."*

Dia berkata: *"Wanita mana pun yang meminta cerai kepada suaminya tanpa alasan yang jelas, maka haram baginya mencium bau surga."*

Para ulama berbeda pendapat apakah hal itu hukumnya haram atau makruh. Dalam masalah ini terdapat dua riwayat dari Ahmad. Para ulama menganggap baik jawaban Ahmad, semoga

Allah meridhainya, ketika ditanya tentang seseorang yang bersumpah dengan talak bahwa ia akan menggauli istrinya yang sedang haid. Ahmad menjawab: hendaknya ia mentalak istrinya dan tidak menggaulinya. Allah telah membolehkan talak dan mengharamkan menggauli perempuan yang sedang haid. Penilaian baik ini bertumpu pada dua kemungkinan dasar: pertama, bahwa talak itu tidak haram, atau kedua, bahwa keharamannya lebih ringan dibandingkan haramnya menggauli perempuan yang sedang haid. Sebab jika keduanya sama-sama haram, maka ia tidak akan keluar dari satu keharaman melainkan jatuh ke dalam keharaman lain. Adapun mudarat duniawinya, sudah terlalu jelas untuk diuraikan. Sebab mewajibkan berlakunya talak yang dijadikan sumpah dalam banyak keadaan mendatangkan mudarat yang belum pernah dibawa oleh syariat dalam kasus semacam ini sama sekali.

Karena seorang istri yang salihah bisa mendampingi suaminya yang salih selama bertahun-tahun. Dia adalah perhiasan yang disabdakan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tentangnya: *"Dunia adalah perhiasan, dan sebaik-baik perhiasannya adalah wanita yang beriman: jika engkau memandangnya ia menyenangkanmu, jika engkau memerintahnya ia menaatimu, dan jika engkau pergi meninggalkannya ia menjaga dirinya dan hartamu."*

Dialah yang diperintahkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tatkala para Muhajirin bertanya kepadanya: harta apa yang sebaiknya kami miliki? Beliau bersabda: *"Lisan yang selalu berzikir, hati yang selalu bersyukur, atau istri yang salihah yang membantu salah seorang di antara kalian dalam menjaga imannya."*

Diriwayatkan oleh Tirmidzi, dari hadis Salim bin Abi al-Ja'd, dari Tsauban.

Dari seorang istri lahirlah rasa kasih sayang dan rahmat yang Allah subhanahu wa ta'ala karuniakan dalam Kitab-Nya. Maka rasa sakit akibat perpisahan bisa lebih berat daripadanya daripada kematian, lebih berat dari kehilangan harta, dan lebih berat dari berpisah dengan tanah air, khususnya jika salah satu dari keduanya memiliki ikatan dengan yang lain, atau jika di antara mereka terdapat anak-anak yang terlantar akibat perpisahan dan rusaklah kondisi mereka. Kemudian hal itu berujung pada putusnya hubungan antara kerabat kedua pihak, dan timbullah keburukan ketika nikmat hubungan kekerabatan melalui pernikahan yang Allah subhanahu wa ta'ala karuniakan dalam firman-Nya hilang. **Lalu Dia menjadikannya keturunan dan hubungan kekerabatan melalui pernikahan** (Al-Furqan: 54). Sudah maklum bahwa hal ini termasuk kesempitan yang masuk dalam cakupan umum firman-Nya: **dan Dia tidak menjadikan atas kalian dalam agama suatu kesulitan** (Al-Hajj: 78), dan termasuk kesukaran yang ditiadakan dalam firman-Nya: **Allah menghendaki kemudahan bagi kalian dan tidak menghendaki kesukaran bagi kalian** (Al-Baqarah: 185). Selain itu, apabila hal yang dijadikan sumpah dengan talak adalah perbuatan baik dan kebajikan seperti sedekah, membebaskan budak, mengajarkan ilmu, menyambung silaturahmi, berjihad di jalan Allah, mendamaikan manusia, dan sejenisnya berupa amal salih yang dicintai dan diridai Allah, maka karena besarnya mudarat yang ada dalam talak, ia tidak akan melakukannya, bahkan secara syariat ia tidak diperintahkan untuk melakukannya, sebab kerusakan yang timbul dari talak bisa lebih besar daripada kebaikan yang diperoleh dari amal-amal tersebut.

Kerusakan inilah yang Allah dan Rasul-Nya hapuskan melalui firman Allah subhanahu wa ta'ala: **dan janganlah kalian jadikan Allah sebagai penghalang dalam sumpah-sumpah kalian** (Al-Baqarah: 224).

Dan sabda beliau: *"Sungguh, seseorang di antara kalian yang terus bersikeras dalam sumpahnya terhadap keluarganya adalah lebih berdosa di sisi Allah daripada jika ia membayar kafarat."*

Jika dikatakan: dialah yang menjatuhkan dirinya ke dalam salah satu dari tiga mudarat ini, maka seharusnya ia tidak bersumpah.

Dijawab: dalam syariat kita tidak ada dosa yang jika seseorang melakukannya tidak ada jalan keluarnya melalui taubat kecuali dengan mudarat yang besar. Sesungguhnya Allah tidak membebankan kepada kita beban berat sebagaimana yang dibebankan kepada umat-umat sebelum kita. Anggaplah orang ini telah melakukan dosa besar dengan bersumpah menggunakan talak, lalu ia bertaubat dari dosa besar itu, maka bagaimana mungkin sesuai dengan dasar-dasar syariat kita bahwa tidak ada jalan keluar baginya dari mudarat dosa itu? Ini berbeda dengan orang yang menjatuhkan talak bukan dalam bentuk sumpah, sebab orang tersebut tidak melakukannya kecuali memang menghendaki talak, entah karena tidak menyukai sang istri atau karena marah kepadanya dan semisalnya. Allah telah menjadikan talak tiga kali, sehingga jika ia hanya mengucapkan talak atas pilihannya sendiri, dan ia memiliki hak itu sebanyak tiga kali, maka terjadinya mudarat dalam hal seperti ini sangat jarang. Ini berbeda dengan kasus pertama, di mana tujuannya bukan talak, melainkan ia ingin melakukan atau tidak melakukan sesuatu yang dijadikan sumpah. Kemudian syariat bisa memerintahkannya atau kebutuhan

memaksanya untuk melakukan atau meninggalkannya, sehingga talak pun jatuh tanpa pilihannya, baik baginya maupun karena sebabnya. Selain itu, apa yang Allah utus Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bawa dalam bab sumpah adalah meringankannya dengan kafarat, bukan memberatkannya dengan kewajiban atau pengharaman. Orang-orang pada masa Jahiliah memandang zihar sebagai talak, dan hal itu berlanjut di awal Islam hingga Aus bin al-Shamit men-zihar istrinya. Selain itu, pertimbangkanlah nadzar karena ngotot dan marah, sebab tidak ada perbedaan di antara keduanya kecuali yang telah kami sebutkan, dan kami akan menjelaskan insyaallah tidak adanya pengaruh perbedaan itu.

Qiyas dengan menghilangkan faktor pembeda adalah bentuk qiyas yang paling sahih menurut kesepakatan ulama yang muktabar. Hal itu karena jika seseorang berkata: jika aku makan atau minum maka aku wajib memerdekakan budakku, atau aku wajib menceraikan istriku, atau aku wajib berhaji, atau aku berihram untuk haji, atau hartaku menjadi sedekah, atau aku wajib bersedekah, maka ia cukup membayar kafarat sumpah menurut mayoritas ulama sebagaimana telah kami sebutkan, berdasarkan dalil Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak sahabat. Demikian pula jika ia berkata: jika aku makan ini atau minum ini maka talak jatuh atasku, atau talak wajib bagiku, atau istriku tertalak, atau budak-budakku merdeka. Sebab ucapannya "talak jatuh atasku jika aku melakukan ini" atau "talak wajib bagiku jika aku melakukan ini" setara dengan ucapannya "aku wajib berhaji jika aku melakukan ini" atau "haji wajib bagiku jika aku melakukan ini."

Keduanya adalah dua bentuk sumpah yang baru, tidak diriwayatkan dari orang Arab, dan tidak dikenal di kalangan sahabat. Hanyalah generasi belakangan yang merumuskan dari

makna-makna ini berbagai bentuk sumpah dan menghubungkan satu kalimat dengan kalimat lain seperti sumpah-sumpah yang biasa diucapkan kaum muslimin dari kalangan sahabat dan orang-orang Arab. Tidak ada perbedaan antara yang satu dengan yang lain, sebab ucapannya "jika aku melakukan ini maka hartaku menjadi sedekah" mengandung konsekuensi wajibnya sedekah ketika perbuatan itu terjadi, dan ucapannya "maka istriku tertalak" mengandung konsekuensi terjadinya talak. Yang mengharuskan terjadinya talak adalah syarat itu sendiri, meski setelahnya belum ada talak baru. Ini berbeda dengan yang mengharuskan terjadinya sedekah yang butuh adanya perbuatan sedekah baru.

Jawaban atas perbedaan ini yang dijadikan pegangan oleh para ahli fikih yang membedakan ada dua sisi.

Pertama: menyertai sifat pembeda pada sebagian pokok yang dijadikan qiyas dan pada sebagian bentuk cabang yang dijadikan qiyas, dengan menjelaskan tidak adanya pengaruh perbedaan itu. Adapun yang pertama: jika seseorang berkata "jika aku melakukan ini maka hartaku menjadi sedekah", atau "aku berihram", atau "untaku menjadi hewan kurban", maka yang dikaitkan dengan syarat adalah wujudnya sedekah, ihram, dan hewan kurban; bukan kewajiban semata. Demikian pula yang dikaitkan dalam ucapannya "budakku merdeka" dan "istriku tertalak" adalah wujudnya talak dan kemerdekaan, bukan kewajibannya. Oleh karena itu para ahli fikih dari kalangan kita dan selain kita berbeda pendapat dalam hal jika seseorang berkata "ini hewan kurban" dan "ini sedekah untuk Allah," apakah ia keluar dari kepemilikannya atau tidak.

Barang siapa berpendapat bahwa ia keluar dari kepemilikannya, maka itu seperti keluarnya istri dan budaknya dari

kepemilikannya. Paling jauh yang ada dalam bab ini adalah bahwa sedekah dan hewan kurban bisa dimiliki oleh orang lain, berbeda dengan istri dan budak. Hal ini tidak berpengaruh. Demikian pula jika ia berkata "talak wajib bagiku jika aku melakukan ini" atau "talak wajib bagiku jika aku melakukan ini," maka itu seperti ucapannya "aku wajib berhaji jika aku melakukan ini." Apakah yang dijadikan sumpah di sini adalah kewajiban talak, bukan wujudnya, seolah ia berkata "jika aku melakukan ini maka aku wajib menceraikan istriku"? Sebagian bentuk sumpah dengan talak menggunakan redaksi wujud.

Adapun yang kedua, maka dikatakan: anggaplah bahwa yang dikaitkan dengan perbuatan di sini adalah wujud talak dan kemerdekaan, sedangkan yang dikaitkan di sana adalah kewajiban sedekah, haji, puasa, dan pengurbanan. Konsekuensi syarat bukanlah terbuktnya kewajiban itu, melainkan cukup dengan kafarat sumpah. Demikian pula ketika syarat terpenuhi, kewajiban itu tidak terbukti, melainkan cukup dengan kafarat sumpah ketika syarat terpenuhi. Jika ketika syarat terpenuhi kewajiban itu tidak terbukti, maka demikian pula ketika syarat terpenuhi keberadaan talak itu tidak terbukti. Ini seperti halnya jika seseorang berkata "ia Yahudi, atau Nasrani, atau kafir jika melakukan ini," di mana yang dikaitkan di sini adalah wujud kekafiran ketika syarat terpenuhi, namun jika syarat terpenuhi kekafiran itu tidak terwujud berdasarkan kesepakatan, melainkan ia wajib membayar kafarat sumpah atau tidak ada kewajiban apa pun atasnya. Sedangkan jika seseorang berkata sejak awal "ia Yahudi, atau Nasrani, atau kafir," maka itu mewajibkan kekafiran layaknya ucapan awal "budakku merdeka," "istriku tertalak," "hewan ini kurban," dan "aku wajib berpuasa hari Kamis."

Namun jika kekafiran dikaitkan dengan syarat yang ia bermaksud mewujudkannya, seperti ucapan "jika bulan telah tampak maka aku berlepas diri dari agama Islam," maka semestinya hukumnya adalah kafir. Hanya saja kekafiran tidak langsung diterapkan karena pembatasan waktunya menjadi bukti rusaknya akidahnya. Dikatakan: maka sumpah dengan nadzar hanya mewajibkan kafarat saja. Dikatakan pula: contohnya dalam sumpah dengan kemerdekaan budak, dan demikian pula sumpah dengan talak, seperti jika seseorang berkata "aku wajib menceraikan istriku." Barang siapa berpendapat bahwa jika seseorang berkata "aku wajib menceraikan istriku" maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya, maka berdasarkan qiyas pendapatnya, talak pun tidak mewajibkan apa pun. Oleh sebab itu Thawus berhenti pada persoalan apakah hal itu merupakan sumpah atau tidak, dan jika dikatakan bahwa ia boleh memilih antara menepatinya atau membayar kafarat, maka demikian pula di sini ia boleh memilih antara menjatuhkan talak dan memerdekakan budak dengan membayar kafarat. Jika ia menggauli istrinya maka itu berarti ia memilih untuk membayar kafarat, sebagaimana dalam zihar ia boleh memilih antara membayar kafarat dan menceraikannya. Jika ia menggauli istrinya maka kafarat menjadi wajib atasnya. Namun dalam zihar ia tidak boleh menggauli istrinya hingga ia membayar kafarat, karena zihar adalah ucapan yang mungkar dan dusta yang diharamkan atasnya. Adapun dalam kasus ini, ucapannya "jika aku melakukan ini maka ia tertalak" setara dengan ucapannya "aku wajib menceraikannya" atau ia berkata "demi Allah aku akan menceraikannya." Jika ia tidak menceraikannya maka tidak ada kewajiban apa pun, dan jika ia menceraikannya maka ia wajib membayar kafarat sumpah.

Tersisa pertanyaan: apakah kafarat wajib segera jika ia tidak menceraikannya saat itu juga, seperti halnya jika ia berkata "demi Allah aku akan menceraikannya sekarang" namun tidak menceraikannya, ataukah kafarat tidak wajib kecuali jika ia bertekad untuk tetap mempertahankannya? Ataukah kafarat tidak wajib hingga ada dari dirinya sesuatu yang menunjukkan keridaannya untuk mempertahankan istri, baik berupa ucapan maupun perbuatan, seperti orang yang diberi pilihan antara menceraikan dan mempertahankan istrinya dan semisalnya, seperti mut'ah yang wajib di awal atau tidak wajib sama sekali hingga talak tidak bisa lagi dijatuhkan? Dikatakan: hukum dalam hal ini seperti halnya jika seseorang berkata "sepertiga hartaku menjadi sedekah" atau "kurban," dan sebagainya. Jika tidak, maka yang diqiyaskan dalam hal itu adalah bahwa ia diberi pilihan antara keduanya secara tidak terikat waktu selama tidak ada darinya sesuatu yang menunjukkan keridaannya terhadap salah satunya, seperti berbagai jenis khiyar lainnya.

Pasal: Konsekuensi Nadzar Karena Ngotot dan Marah

Pasal

Konsekuensi nadzar karena ngotot dan marah menurut kami ada dua pilihan berdasarkan pendapat yang masyhur: antara membayar kafarat atau melaksanakan hal yang dikaitkan dengan nadzar. Tidak diragukan bahwa konsekuensi lafaz dalam kasus seperti ucapannya "jika aku melakukan ini maka aku wajib salat dua rakaat," atau "wajib bersedekah seribu," atau "wajib berhaji," atau "wajib berpuasa sebulan" adalah kewajiban itu ketika perbuatan terjadi. Ia boleh memilih antara kewajiban ini dan

kewajiban membayar kafarat. Jika ia tidak memenuhi kewajiban yang dikaitkan itu, maka kewajiban kafarat menjadi tetap. Sehingga yang wajib atasnya adalah salah satu dari dua hal, masing-masing terbukti dengan asumsi tidak terpenuhinya yang lain, sebagaimana dalam kewajiban yang bersifat pilihan.

Demikian pula jika ia berkata "jika aku melakukan ini maka aku wajib memerdekakan budak ini," atau "menceraikan istri ini," atau "aku wajib bersedekah," atau "berkurban," maka hal itu mengharuskan hak budak untuk dimerdekakan dan harta untuk disedekahkan dan hewan untuk dikurbankan. Seandainya ia langsung melaksanakan itu dan berkata "harta ini sedekah," "hewan ini kurban," dan "aku wajib memerdekakan budak ini," maka apakah dengan itu ia keluar dari kepemilikannya atau hanya wajib mengeluarkannya? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat, dan ini menyerupai ucapannya "ini wakaf." Adapun jika ia berkata "budak ini merdeka" dan "wanita ini tertalak," maka itu adalah pelepasan hak yang setara dengan ucapannya "tanggungan si fulan bebas dari ini," atau "dari darahnya," atau "dari tuduhanku." Melepaskan hak jiwa, harta, dan kehormatan termasuk dalam kategori melepaskan hak kepemilikan atas kemanfaatan istri dan hak milik atas budak.

Jika seseorang berkata "jika aku melakukan ini maka talak jatuh atasku," atau "kemerdekaan wajib bagiku," atau "istriku tertalak," atau "budak-budakku merdeka," dan kita berpendapat bahwa konsekuensinya adalah salah satu dari dua hal, maka ia boleh memilih antara terwujudnya hal itu dan wajibnya kafarat, sebagaimana jika ia berkata "harta ini menjadi sedekah" atau "hewan ini kurban."

Padanannya adalah jika seseorang berkata "ketika matahari terbit maka budak-budakku merdeka" atau "istri-istiku tertalak," dan kita berpendapat bahwa pilihan ada padanya, maka jika ia memilih salah satu dari keduanya, itu setara dengan memilih salah satu dari dua hal: terwujudnya atau wajibnya kafarat. Contoh lainnya adalah jika seseorang masuk Islam sementara ia memiliki lebih dari empat istri atau dua perempuan bersaudara, lalu ia memilih salah satunya, maka dalam kasus-kasus ini perpisahan menjadi salah satu dari dua hal yang wajib: entah berpisah dengan orang tertentu atau jenis perpisahan, tanpa perlu melakukan talak baru. Namun talak tidak menjadi tertentu kecuali dengan sesuatu yang mengharuskan kepastiannya, sebagaimana dalam kasus-kasus yang disebutkan sebagai padanan. Kemudian jika ia memilih talak, apakah talak jatuh sejak saat memilih ataukah sejak saat melanggar sumpah? Hal ini mengacu pada padanan masalah tersebut.

Dalam jenis masalah nadzar karena ngotot dan marah, jika seseorang berkata "aku memilih untuk membayar kafarat" atau "aku memilih untuk melaksanakan yang dinadzarkan," apakah hal itu menjadi pasti dengan ucapan atau tidak menjadi pasti kecuali dengan perbuatan? Jika pilihan itu antara dua kewajiban, maka menjadi pasti dengan ucapan, sebagaimana dalam pilihan antara pelaksanaan dan antara talak dan kemerdekaan. Jika pilihan itu antara dua perbuatan, maka tidak menjadi pasti kecuali dengan perbuatan, seperti pilihan antara jenis-jenis kafarat. Jika pilihan itu antara perbuatan dan hukum, sebagaimana dalam ucapannya "jika aku melakukan ini maka budakku merdeka," atau "istiku tertalak," atau "darahku halal," atau "hartaku menjadi sedekah," atau "hewanku menjadi kurban," maka hukum menjadi pasti dengan

ucapan sedangkan perbuatan tidak menjadi pasti kecuali dengan perbuatan.

Pasal: Keharaman Menghimpun Dua Wanita dalam Satu Pernikahan

Pasal

Adapun keharaman menghimpun dua wanita dalam satu pernikahan, maka tidak boleh menghimpun dua saudara perempuan berdasarkan nash Al-Qur'an, tidak pula antara seorang wanita dengan bibi dari pihak ayahnya, maupun antara seorang wanita dengan bibi dari pihak ibunya. Tidak boleh menikah dengan yang lebih tua sementara yang lebih muda sudah menjadi istri, tidak pula sebaliknya, sebab telah tetap dalam hadis yang sahih bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang hal tersebut. Diriwayatkan bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya jika kalian melakukan hal itu, kalian telah memutuskan hubungan silaturahmi kalian."*

Seandainya salah satu dari keduanya rela dinikahi bersamaan dengan saudaranya, tetap tidak boleh, karena tabiat manusia bisa berubah. Oleh karena itu tatkala Ummu Habibah menawarkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam agar beliau menikahi saudaranya, beliau berkata kepadanya: *"Apakah engkau menyukai itu? Ia menjawab: Aku tidak menyendiri denganmu, dan yang paling berhak untuk berbagi kebaikan denganku adalah saudari kandungku. Beliau bersabda: Sesungguhnya ia tidak halal bagiku. Kemudian dikatakan kepada beliau: Kami mendengar bahwa engkau akan menikahi Durrah binti Abu Salamah. Beliau bersabda: Seandainya ia bukan anak tiriku yang berada dalam*

asuhanku pun ia tetap tidak halal bagiku, karena ia adalah putri saudaraku sepersusuan. Aku dan ayahnya Abu Salamah disusui oleh Tsuwaibah, budak Abu Lahab. Maka janganlah kalian tawarkan kepadaku putri-putri dan saudari-saudari kalian."

Hal ini disepakati oleh para ulama. Tolok ukur dalam masalah ini adalah: setiap dua wanita yang di antara keduanya terdapat hubungan mahram, maka haram menghimpun keduanya sedemikian rupa sehingga jika salah satunya berjenis kelamin laki-laki, tidak boleh baginya menikahi yang lainnya karena alasan nasab. Sebab hubungan mahram memiliki empat hukum: dua di antaranya disepakati dan dua lainnya diperselisihkan. Yang disepakati adalah: tidak boleh memiliki keduanya melalui akad nikah dan tidak boleh menggauli keduanya, sehingga seorang laki-laki tidak boleh menikahi wanita yang menjadi mahramnya dan tidak boleh pula menjadikannya sebagai budak yang digauli. Ini merupakan hal yang disepakati. Bahkan di sini berlaku hukum bahwa apa yang haram karena persusuan haram pula karena nasab, sehingga tidak halal baginya baik melalui nikah maupun pemilikan budak. Tidak boleh pula menghimpun keduanya dalam kepemilikan akad nikah, sehingga tidak boleh menghimpun dua saudara perempuan, tidak pula antara seorang wanita dengan bibi dari pihak ayahnya, dan antara seorang wanita dengan bibi dari pihak ibunya. Ini pun disepakati. Tidak boleh baginya memiliki keduanya, namun tidak boleh pula menjadikan keduanya sebagai budak yang digauli. Barang siapa mengharamkan menghimpun keduanya dalam nikah, ia juga mengharamkan menghimpun keduanya dalam perbudakan. Maka tidak boleh baginya menjadikan dua saudara perempuan sebagai budak yang digauli, tidak pula antara budak perempuan dengan bibi dari pihak

ayahnya, dan antara budak perempuan dengan bibi dari pihak ibunya. Inilah yang menjadi pendirian tetap mayoritas sahabat dan merupakan pendapat mayoritas ulama. Mereka sepakat bahwa tidak boleh menjadikan sebagai budak yang digauli wanita yang haram karena nasab atau persusuan, hanya saja mereka berselisih dalam hal penghimpunan.

Sebagian sahabat berhenti pada masalah ini dan berkata: satu ayat telah menghalalkan keduanya dan satu ayat telah mengharamkan keduanya. Mereka menyangka bahwa keharaman menghimpun mungkin seperti keharaman bilangan, sebab seseorang boleh menjadikan budak perempuan sebanyak yang ia mau, namun tidak boleh menikahi lebih dari empat wanita.

Maka keharaman ini bersifat sementara dan itu pun sementara, berbeda dengan keharaman karena nasab dan zihar yang bersifat permanen. Oleh karena itu seorang wanita bisa menjadi mahram dengan sebab ini, namun tidak menjadi mahram dengan sebab itu. Bahkan saudara perempuan istrinya adalah orang asing baginya: tidak boleh ia berdua-duaan dengannya dan tidak boleh bersafar bersamanya, sebagaimana ia tidak boleh berdua-duaan dengan wanita yang melebihi batas empat orang karena keharaman melebihi bilangan tersebut.

Adapun mayoritas ulama, mereka memastikan keharaman ini, dan itulah yang dikenal dari mazhab empat imam dan selain mereka. Mereka berkata: karena setiap yang Allah haramkan dalam ayat melalui kepemilikan nikah, diharamkan pula melalui kepemilikan budak. Ayat yang membolehkan, yaitu firman-Nya: **atau wanita-wanita yang kalian miliki** (An-Nisa': 3), hanya membolehkan jenis budak perempuan secara umum, dan tidak disebutkan di dalamnya apa yang boleh dan apa yang haram dari

perbudakan, sebagaimana tidak disebutkan pula apa yang boleh dan haram dari wanita yang diberi mahar. Seorang wanita diharamkan untuk digauli jika ia dalam masa iddah atau sedang berihram meskipun ia adalah istri atau budak. Adapun keharaman bilangan adalah karena kewajiban berlaku adil di antara mereka dalam pembagian giliran, sebagaimana Allah subhanahu wa ta'ala berfirman: **dan jika kalian khawatir tidak dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim, maka nikahilah wanita-wanita yang kalian sukai: dua, tiga, atau empat. Namun jika kalian khawatir tidak dapat berlaku adil, maka cukup satu orang atau wanita-wanita yang kalian miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kalian tidak berlaku zalim** (An-Nisa': 3), yakni tidak berlaku curang dalam pembagian giliran.

Demikianlah yang dikatakan oleh ulama salaf dan mayoritas ulama. Sebagian ulama menyangka bahwa maksudnya adalah agar kalian tidak memperbanyak tanggungan keluarga. Mereka berkata bahwa hal ini menunjukkan wajibnya menafkahi istri. Namun mayoritas ulama menganggap pendapat tersebut keliru, baik dari segi lafal maupun makna. Adapun dari segi lafal, karena dalam bahasa Arab dikatakan *'aala ya'uulu* apabila seseorang berlaku zalim, dan *'aala ya'iilu* apabila ia jatuh miskin, serta *a'aala yu'iilu* apabila tanggungan keluarganya banyak. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman *ta'uuluu*, bukan *tu'iilu*. Adapun dari segi makna, karena banyaknya pengeluaran dan tanggungan keluarga bisa terjadi melalui kepemilikan budak perempuan sebagaimana bisa terjadi melalui pernikahan. Meskipun demikian, Allah telah memperbolehkan memiliki budak perempuan tanpa batas jumlah, karena budak-budak perempuan tidak berhak mendapatkan giliran bermalam dan tidak berhak menuntut hubungan suami istri dari

laki-laki. Oleh karena itu, seorang laki-laki boleh memiliki budak perempuan yang tidak halal digaulinya, seperti ibu mertua, anak tirinya, saudara perempuannya sesusuan, dan anak perempuannya sesusuan. Seandainya laki-laki itu impotensi atau telah bersumpah tidak menggauli istrinya pun, kepemilikannya atas budak tersebut tidak wajib dicabut. Sedangkan terhadap istri-istri, ia wajib berlaku adil dalam pembagian giliran bermalam. Dan sahabat terbaik jumlahnya empat orang.

Maka batas kemampuan berlaku adil bagi kebanyakan orang berakhir pada empat orang istri. Adapun Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, Allah menguatkannya untuk berlaku adil terhadap lebih dari itu menurut pendapat yang masyhur, yaitu berlakunya kewajiban giliran bermalam baginya. Sedangkan menurut pendapat lain, kewajiban giliran bermalam gugur baginya. Sebagaimana beliau lebih berhak atas orang-orang beriman daripada diri mereka sendiri, maka dihalalkan baginya menikah tanpa mahar. Mereka berkata bahwa apabila pengharaman menghimpun sejumlah istri itu hanyalah diharamkan karena wajibnya berlaku adil dalam giliran bermalam, sedangkan makna ini tidak berlaku pada budak perempuan, maka oleh sebab itulah tidak diharamkan mengambil lebih dari empat orang budak perempuan. Berbeda dengan menghimpun dua orang bersaudara, karena pengharamannya semata-mata untuk mencegah terputusnya tali silaturahmi di antara keduanya.

Makna ini juga terdapat di antara dua budak perempuan sebagaimana terdapat pada dua orang istri. Apabila keduanya dihimpun sebagai budak, maka akan timbul pertentangan di antara keduanya sebagaimana apabila keduanya dihimpun dalam ikatan pernikahan, sehingga berujung pada terputusnya tali silaturahmi.

Karena makna inilah yang berpengaruh dalam syariat, maka dibolehkan baginya menghimpun dua perempuan apabila di antara keduanya terdapat hubungan mahram tanpa nasab, atau nasab tanpa mahram. Contoh yang pertama adalah menghimpun seorang perempuan dengan anak perempuan dari suaminya, sebagaimana yang dilakukan Abdullah bin Ja'far ketika Ali bin Abi Thalib wafat, ia menghimpun istri Ali dengan putrinya. Hal ini dibolehkan menurut mayoritas ulama dan keempat imam mazhab serta selain mereka. Meskipun salah satu dari dua perempuan itu haram bagi yang lain, namun keharaman itu terjadi karena hubungan pernikahan, bukan karena hubungan rahim. Sedangkan makna pengharaman yang dimaksud adalah karena terputusnya tali silaturahmi, sehingga tidak termasuk dalam ayat pengharaman, baik secara lafal maupun makna.

Adapun apabila di antara keduanya terdapat hubungan rahim yang bukan mahram, seperti anak perempuan paman atau bibi, maka boleh menghimpun keduanya. Namun apakah hal itu makruh? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Ahmad, karena di antara keduanya terdapat hubungan rahim yang bukan mahram.

Adapun dua hukum yang masih diperdebatkan, yaitu apakah boleh memiliki budak yang masih mahram, dan apakah boleh memisahkan keduanya dalam kepemilikan dengan menjual salah satunya tanpa yang lain, kedua masalah ini masih diperdebatkan dan terdapat berbagai pendapat yang bukan tempatnya dibahas di sini.

Keharaman menghimpun beberapa istri itu hilang dengan berakhirnya pernikahan. Apabila salah satu dari empat istri atau salah satu dari dua bersaudara itu meninggal, atau ditalak, atau

pernikahannya fasakh dan iddahnya telah habis, maka ia boleh menikah dengan istri keempat dan boleh menikahi saudara perempuan yang lain, berdasarkan kesepakatan para ulama. Apabila ia mentalaknya dengan talak raj'i, maka ia tidak boleh menikahi perempuan lain menurut mayoritas ulama dan keempat imam mazhab serta selain mereka. Ubaidah as-Salmani meriwayatkan: Para sahabat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak pernah bersepakat dalam suatu hal sebagaimana mereka bersepakat bahwa istri kelima tidak boleh dinikahi selama istri keempat masih dalam masa iddah, dan saudara perempuan tidak boleh dinikahi selama saudaranya masih dalam masa iddah. Hal itu karena istri yang ditalak raj'i kedudukannya seperti istri yang masih terikat, karena keduanya saling mewarisi, hanya saja pernikahannya sedang menuju kepada terputusnya ikatan, namun itu tidak menghalangi statusnya sebagai istri. Hal ini seperti jika pernikahan itu digantungkan pada suatu waktu, misalnya seseorang berkata "jika kamu memberiku seribu pada awal tahun maka kamu tertalak," maka perempuan ini sedang menuju kepada talak ba'in kecil, namun demikian ia tetap berstatus sebagai istri berdasarkan kesepakatan para ulama.

Apabila dikatakan bahwa perempuan ini tidak mungkin memberikan imbalan yang digantungkan padanya sehingga pernikahan tetap berlanjut, maka dijawab bahwa istri yang ditalak raj'i dapat dirujuk kembali sehingga pernikahan tetap berlanjut.

Demikian pula jika seseorang berkata "jika kamu tidak melahirkan dalam bulan ini maka kamu tertalak" dan sisa talaknya tinggal satu, maka di sini ia berstatus sebagai istri yang pernikahannya tidak berakhir kecuali jika bulan itu habis dan ia tidak melahirkan. Meskipun ia sedang menuju kepada terputusnya

ikatan. Para ulama hanya berbeda pendapat apakah boleh menggaulinya sebagaimana mereka berbeda pendapat tentang menggauli istri yang ditalak raj'i. Adapun jika talaknya adalah talak ba'in, maka apakah boleh ia menikahi istri kelima selama istri keempat masih dalam masa iddah dan menikahi saudara perempuan selama saudaranya masih dalam masa iddah? Masalah ini merupakan perdebatan yang terkenal di antara ulama salaf dan khalaf. Kebolehan merupakan mazhab Malik dan Syafi'i, sedangkan keharaman merupakan mazhab Abu Hanifah dan Ahmad. Wallahu a'lam.

Kaidah tentang Wakaf yang Diganti dengan Sesuatu yang Menempati Posisinya

Hal itu seperti wakaf yang dirusak oleh seseorang, maka diambil darinya ganti rugi untuk dibeli sesuatu yang menempati posisi wakaf tersebut. Sesungguhnya wakaf itu dijamin dengan perusakan berdasarkan kesepakatan para ulama, dan dijamin pula dengan penguasaan tangan. Apabila seseorang merampasnya lalu rusak di tangannya yang melampaui batas, maka ia wajib menanggung gantinya berdasarkan kesepakatan para ulama. Namun sebagian ulama berbeda pendapat mengenai beberapa hal, apakah dijamin dengan perampasan seperti tanah dan bangunan, dan apakah sah mewakafkan benda bergerak. Meskipun demikian, mereka tidak berbeda pendapat bahwa wakaf dijamin dengan perusakan sebagaimana harta-harta lainnya. Berbeda halnya dengan *ummul walad* (budak perempuan yang telah melahirkan anak dari tuannya), karena meskipun mereka sepakat bahwa ia dijamin dengan perusakan, mereka berbeda pendapat apakah ia dijamin dengan penguasaan tangan atau

tidak. Mayoritas ulama berpendapat bahwa ia dijamin dengan penguasaan tangan, seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Adapun Abu Hanifah berpendapat bahwa ia tidak dijamin dengan penguasaan tangan. Jaminan penguasaan tangan adalah jaminan akad, yaitu jaminan penjual untuk menyerahkan barang yang dijual dan terjaminnya barang dari cacat, serta bahwa penjualan itu sah secara hak dan jaminan tanggungannya ada padanya berdasarkan konsekuensi akad meskipun tidak disyaratkan secara lisan.

Di antara pokok-pokok pembelian dengan pengganti wakaf adalah bahwa apabila manfaat wakaf tidak bisa diperoleh lagi, maka wakaf itu dijual dan dengan harganya dibelikan sesuatu yang menempati posisinya, menurut mazhab Ahmad dan selainnya. Apakah boleh sekalipun masih berfungsi untuk ditukar dengan yang lebih baik? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat dalam mazhabnya. Kebolehan adalah mazhab Abu Tsaur dan selainnya. Yang dimaksud di sini adalah apabila penggantian itu dibolehkan, apakah disyaratkan penggantinya harus berada di jalan atau di kota tempat wakaf pertama, ataukah boleh berada di tempat lain apabila hal itu lebih maslahat bagi para penerima manfaat wakaf? Misalnya mereka bermukim di kota lain selain kota wakaf, dan apabila pengganti wakaf dibeli di sana tentu lebih bermanfaat bagi mereka karena banyaknya bangunan dan kemudahan akses. Penulis berkata: Saya tidak mengetahui seorang pun yang mensyaratkan pengganti wakaf harus berada di kota wakaf pertama. Bahkan nas-nas Ahmad, pokok-pokoknya, keumuman ucapannya, ucapan para pengikutnya, dan kemutlakannya menunjukkan bahwa yang dilakukan dalam hal ini adalah apa yang paling maslahat bagi para penerima manfaat wakaf. Karena pokoknya dalam bab ini adalah memperhatikan

kemaslahatan wakaf. Bahkan pokoknya dalam kebanyakan akad adalah mempertimbangkan kemaslahatan manusia, karena Allah memerintahkan kebaikan dan melarang kerusakan, serta mengutus para rasul-Nya untuk mewujudkan dan menyempurnakan kemaslahatan serta menghapus dan meminimalkan kerusakan. Allah berfirman bahwa Musa berkata kepada saudaranya Harun: **"Gantikanlah aku dalam memimpin kaumku, dan perbaikilah, serta janganlah kamu mengikuti jalan orang-orang yang membuat kerusakan."** (Al-A'raf: 142). Dan Syu'aib berkata: **"Aku hanya bermaksud melakukan perbaikan semampuku."** (Hud: 88). Allah berfirman: **"Maka barang siapa bertakwa dan mengadakan perbaikan, maka tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati."** (Al-A'raf: 35). Allah juga berfirman: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka, 'Janganlah berbuat kerusakan di bumi,' mereka berkata, 'Sesungguhnya kami justru orang-orang yang melakukan perbaikan.' Ingatlah, sesungguhnya merekalah yang berbuat kerusakan."** (Al-Baqarah: 11-12).

Ahmad bin Hanbal membolehkan penggantian sebuah masjid dengan masjid lain demi kemaslahatan, sebagaimana ia membolehkan perubahannya demi kemaslahatan. Ia berdalil bahwa Umar bin al-Khattab mengganti masjid Kufah yang lama dengan masjid lain, dan masjid yang pertama dijadikan pasar bagi para pedagang. Ahmad juga membolehkan apabila suatu tempat telah hancur untuk memindahkan masjid ke desa lain. Bahkan menurut pendapat yang lebih kuat di antara dua riwayat darinya, boleh menjual masjid tersebut dan dengan harganya membangun masjid lain di desa lain apabila tidak dibutuhkan lagi di desa pertama. Ia mempertimbangkan kemaslahatan berdasarkan jenis

masjid meskipun berada di desa yang berbeda dari desa pertama, karena masjid-masjid pada prinsipnya adalah milik bersama kaum muslimin. Sementara wakaf untuk orang-orang tertentu lebih berhak untuk dipindahkan ke kota mereka daripada masjid.

Karena wakaf untuk orang-orang tertentu adalah hak mereka yang tidak disertai oleh orang lain. Paling jauh setelah mereka habis, wakaf itu menjadi untuk kepentingan umum seperti orang-orang fakir dan miskin, sehingga menjadi seperti masjid. Apabila wakaf di kota mereka lebih maslahat bagi mereka, maka pembelian pengganti di kota mereka itulah yang seharusnya dilakukan oleh pengelola wakaf. Hal ini seperti kuda yang diwakafkan lalu dijual dan dengan harganya dibeli sesuatu yang menempati posisinya. Apabila kuda itu diwakafkan untuk orang-orang di sebagian perbatasan kemudian mereka pindah ke perbatasan lain, maka pembelian pengganti di perbatasan tempat mereka berada lebih terjamin daripada membelinya di perbatasan lain. Apabila kuda itu diwakafkan untuk seluruh kaum muslimin, maka kedudukannya seperti wakaf untuk kepentingan umum seperti masjid dan wakaf untuk orang-orang miskin. Di antara hal yang memperjelas ini adalah bahwa seandainya wakaf itu berupa benda bergerak seperti lampu, senjata, dan buku-buku ilmu, dan itu adalah wakaf untuk keturunan seseorang yang ditentukan, maka boleh tempat wakaf itu berada di mana pun mereka berada. Bahkan itulah yang seharusnya dilakukan, berbeda halnya jika diwakafkan untuk penduduk suatu kota tertentu. Namun apabila wakaf itu sudah ada penggantinya, apakah dibeli dengan pengganti itu sesuatu yang menempati posisinya meskipun penggantinya berupa benda bergerak, dan apakah membeli dengan pengganti itu di kota tempat tinggal mereka lebih utama

daripada membeli di tempat harta wakaf yang pertama apabila itu lebih maslahat bagi mereka? Karena tidak ada tujuan syar'i dalam mengkhususkan tempat harta wakaf yang pertama, dan tidak ada kemaslahatan bagi para penerima wakaf padanya. Apa yang diperintahkan oleh pembuat syariat dan tidak ada kemaslahatan bagi manusia di dalamnya tidaklah wajib dan tidak pula mustahab. Dengan demikian jelaslah bahwa menentukan tempat pertama tidaklah wajib dan tidak pula mustahab bagi orang yang membeli pengganti. Bahkan beralih dari itu adalah boleh, dan bisa pula mustahab atau wajib apabila kemaslahatan telah jelas ada padanya. Wallahu a'lam.

Kaidah tentang Syarat-Syarat yang Ditetapkan Orang dalam Wakaf

Karena di antara syarat-syarat itu ada yang mengandung imbalan duniawi dan ukhrawi, dan ada yang tidak demikian. Di antara syarat-syarat itu ada pula yang memberatkan penerima manfaat wakaf. Maka kami katakan bahwa amal-amal yang disyaratkan dalam wakaf untuk urusan-urusan keagamaan, seperti wakaf untuk imam, muazin, orang-orang yang menekuni ilmu seperti Al-Qur'an, hadis, fikih, dan sebagainya, atau untuk ibadah-ibadah, atau untuk berjihad di jalan Allah, terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama: amal yang dengannya seseorang mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala, yaitu kewajiban-kewajiban dan hal-hal yang dianjurkan yang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mendorong dan menganjurkan pelaksanaannya. Syarat seperti ini

wajib dipenuhi, dan hak atas wakaf bergantung pada terlaksananya hal itu secara keseluruhan.

Kedua: amal yang dilarang oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, baik larangan pengharaman maupun larangan kemakruhan. Mempersyaratkan amal seperti ini adalah batal berdasarkan kesepakatan para ulama, berdasarkan hadis yang telah masyhur dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau berkhutbah di atas mimbarinya dan bersabda: *"Ada apa dengan orang-orang yang menetapkan syarat-syarat yang tidak ada dalam Kitab Allah? Barang siapa menetapkan syarat yang tidak ada dalam Kitab Allah maka syarat itu batal meskipun seratus syarat. Kitab Allah lebih berhak diikuti dan syarat Allah lebih kuat."*

Hadis ini, meskipun keluar karena sebab persyaratan perwalian kepada selain yang memerdekakan, namun yang menjadi patokan adalah keumuman lafal, bukan kekhususan sebab, menurut mayoritas ulama. Dan hal itu disepakati dalam hadis ini. Demikian pula syarat-syarat yang mengharuskan terjadinya sesuatu yang dilarang oleh pembuat syariat kedudukannya seperti yang dilarang. Dan apa yang diketahui bahwa pembuat syariat melarangnya berdasarkan sebagian dalil-dalil syar'i kedudukannya seperti yang diketahui bahwa ia secara tegas melarangnya. Namun para ulama berbeda pendapat mengenai sebagian amal apakah termasuk yang dilarang, sehingga ijtihad mereka berbeda dalam syarat itu berdasarkan perbedaan pandangan tersebut. Hal ini adalah sesuatu yang tidak bisa dihindari dalam umat ini.

Termasuk dalam bab ini adalah apabila amal yang disyaratkan bukan sesuatu yang haram pada dirinya, namun bertentangan dengan tercapainya tujuan yang diperintahkan.

Contoh syarat-syarat ini adalah mempersyaratkan kepada penghuni ribat untuk terus-menerus berada di dalamnya, dan ini adalah sesuatu yang dimakruhkan dalam syariat dari apa yang telah diada-adakan oleh orang-orang. Atau mempersyaratkan kepada para ahli fikih untuk meyakini sebagian bid'ah yang menyalahi Al-Qur'an dan Sunnah, atau sebagian pendapat yang diharamkan. Atau mempersyaratkan kepada imam atau muazin untuk meninggalkan sebagian sunah shalat atau azan, atau melakukan sebagian bid'ah dalam keduanya. Seperti mempersyaratkan kepada imam agar membaca surat-surat pendek dalam shalat subuh, atau agar menyambung azan dengan dzikir yang tidak disyariatkan, atau agar mendirikan shalat di madrasah atau masjid padahal kaum muslimin mendirikan sesuai sunah Nabi mereka shallallahu 'alaihi wa sallam. Termasuk dalam bab ini juga adalah mempersyaratkan agar mereka shalat sendiri-sendiri. Yang juga termasuk bagian ini adalah syarat yang mengharuskan ditinggalkannya apa yang dianjurkan oleh pembuat syariat, seperti mempersyaratkan kepada penghuni ribat atau madrasah yang berada di samping masjid jami' agar shalat fardhu mereka di sana. Karena ini adalah ajakan untuk meninggalkan fardhu dengan cara yang lebih dicintai Allah dan Rasul-Nya, maka syarat seperti ini tidak perlu diindahkan. Bahkan shalat di masjid jami' adalah yang lebih utama. Bahkan wajib menghancurkan masjid-masjid yang dibangun dengan tujuan menandingi masjid yang lain, yang perinciannya bukan tempatnya di sini.

Termasuk dalam bab ini juga adalah mempersyaratkan penerangan di atas kuburan, yaitu menyalakan lilin, minyak, dan semacamnya. Karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Allah melaknat para wanita yang sering mengunjungi kubur dan*

orang-orang yang menjadikan kuburan sebagai masjid serta yang menyalakan lampu di atasnya." Mendirikan masjid atau menyalakan lampu di atas kuburan adalah sesuatu yang menurut sepengetahuan saya tidak ada perbedaan pendapat bahwa itu adalah kemaksiatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Perincian syarat-syarat ini sangatlah panjang, dan di sini kami hanya menyebutkan garis besar syarat-syaratnya.

Bagian ketiga: amal yang tidak dimakruhkan dalam syariat dan tidak pula dianjurkan, melainkan ia adalah sesuatu yang mubah dan seimbang kedua sisinya. Mengenai ini sebagian ulama berpendapat wajib dipenuhi syaratnya. Namun mayoritas ulama dari penganut mazhab-mazhab yang terkenal dan selain mereka berpendapat bahwa syaratnya batal. Menurut mereka, tidak sah mempersyaratkan kecuali sesuatu yang merupakan pendekatan diri kepada Allah Ta'ala. Hal itu karena seseorang tidak berhak menginfakkan hartanya kecuali untuk sesuatu yang mengandung manfaat agama atau dunia. Selama seseorang masih hidup, ia boleh menginfakkan hartanya untuk memperoleh tujuan-tujuan yang mubah karena ia mendapatkan manfaat dari itu. Adapun orang yang telah meninggal, tidak ada lagi yang tersisa setelah kematian yang ia dapatkan manfaatnya dari perbuatan orang-orang yang masih hidup kecuali amal saleh yang telah diperintahkan atau yang ia bantu terwujudnya atau yang dihadiahkan kepadanya dan semacamnya. Adapun amal-amal yang bukan merupakan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, maka orang yang telah meninggal tidak mendapat manfaat darinya sama sekali. Apabila pewasiat atau wakif mempersyaratkan suatu amal atau sifat yang tidak mengandung pahala, maka bersungguh-sungguh mewujudkannya adalah bersungguh-sungguh dalam

sesuatu yang tidak bermanfaat baginya di dunia maupun di akhiratnya. Dan hal seperti ini tidak boleh dilakukan. Ini karena tujuan wakaf adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah. Wallahu a'lam.

Masalah-masalah yang Hanya Dipegang oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah

yang berbeda dari pendapat empat imam mazhab, atau yang mengikuti sebagian pendapat mazhab mereka:

Pendapat tentang mengqashar shalat: Shalat boleh diqashar dalam setiap perjalanan yang disebut safar, baik jauh maupun dekat, sebagaimana mazhab Zhahiriyyah dan pendapat sebagian sahabat.

Pendapat bahwa perempuan yang masih gadis tidak perlu diistibra' meskipun sudah dewasa, sebagaimana pendapat Ibnu Umar dan yang dipilih oleh Al-Bukhari, penulis Shahih.

Pendapat bahwa sujud tilawah tidak disyaratkan berwudhu sebagaimana yang disyaratkan untuk shalat, sebagaimana mazhab Ibnu Umar dan yang dipilih oleh Al-Bukhari juga.

Pendapat bahwa orang yang makan di bulan Ramadan karena mengira masih malam ternyata sudah siang, tidak wajib mengqadha, sebagaimana riwayat yang shahih dari Umar bin Al-Khattab, dan pendapat ini juga dianut oleh sebagian tabi'in dan sebagian fuqaha.

Pendapat bahwa orang yang melaksanakan haji tamattu' cukup melakukan satu kali sa'i antara Shafa dan Marwah, sebagaimana halnya haji qiran dan ifrad. Ini adalah pendapat Ibnu Abbas, dan satu riwayat dari Imam Ahmad bin Hanbal yang

diriwayatkan oleh putranya, Abdullah, dan banyak pengikut Imam Ahmad yang tidak mengenal riwayat ini.

Pendapat tentang bolehnya perlombaan tanpa muhallil (penengah) meskipun kedua peserta mengeluarkan taruhan.

Pendapat bahwa perempuan yang dikhulu' masa istibra'-nya cukup satu kali haid. Demikian pula perempuan yang disetubuhi karena syubhat, dan perempuan yang ditalak ketiga kalinya.

Pendapat tentang bolehnya menyetubuhi perempuan musyrik melalui kepemilikan budak.

Pendapat tentang bolehnya mengikat selendang dalam keadaan ihram, bolehnya perempuan haid melakukan tawaf dan tidak ada kewajiban apa pun baginya jika ia tidak memungkinkan untuk tawaf dalam keadaan suci. Pendapat tentang bolehnya menjual bahan baku dengan hasil olahannya seperti menjual buah zaitun dengan minyak zaitun, dan biji wijen dengan minyak wijen.

Pendapat tentang bolehnya berwudhu dengan semua yang disebut air, baik air mutlak maupun air muqayyad.

Pendapat tentang bolehnya menjual benda dari perak yang dibuat untuk perhiasan dan lainnya seperti cincin dan sejenisnya dengan perak secara tidak setara, dan selisih harganya sebagai imbalan atas jasa pembuatannya.

Pendapat bahwa cairan tidak menjadi najis karena jatuhnya benda najis ke dalamnya kecuali jika berubah, baik dalam jumlah sedikit maupun banyak.

Pendapat tentang bolehnya bertayamum bagi orang yang khawatir ketinggalan shalat Id atau shalat Jumat jika menggunakan air.

Pendapat tentang bolehnya bertayamum di tempat-tempat tertentu yang dikenal, bolehnya menjamak dua shalat di tempat-tempat yang masyhur, dan hukum-hukum lain yang dikenal dari pendapat-pendapatnya.

Pada akhir hayatnya beliau cenderung kepada pendapat bahwa seorang Muslim dapat mewarisi dari kafir dzimmi. Beliau memiliki karya tulis dan penelitian panjang mengenai hal ini.

Di antara pendapat-pendapatnya yang dikenal dan masyhur, yang pernah menyebabkan berbagai cobaan dan keguncangan akibat fatwa beliau, adalah: pendapat tentang kafarat dalam sumpah dengan talak, bahwa talak tiga sekaligus hanya jatuh satu kali, dan bahwa talak yang diharamkan tidak jatuh. Beliau memiliki banyak karya tulis mengenai hal ini.

Di antaranya adalah sebuah kaidah besar yang beliau namakan: *Tahqiqul Furqan bainal Tathliq wal Ayman* (Pembuktian Perbedaan antara Menjatuhkan Talak dan Sumpah), sekitar empat puluh buku kecil.

Sebuah kaidah yang beliau namakan: *Al-Farq bainal Thalaq wal Yamin* (Perbedaan antara Talak dan Sumpah), sekitar setengahnya.

Sebuah kaidah tentang *bahwa seluruh sumpah kaum Muslimin dapat ditebus dengan kafarat*, dalam satu jilid ringkas.

Sebuah kaidah dalam menetapkan bahwa sumpah dengan talak secara hakiki termasuk dalam kategori sumpah.

Sebuah kaidah yang beliau namakan: *At-Tafshil bainal Takfir wal Tahlil* (Perincian antara Kafarat dan Penghalalan).

Sebuah kaidah yang beliau namakan: *Al-Lum'ah*.

Dan masih banyak lagi kaidah-kaidah serta jawaban dalam masalah ini yang tidak terbatas dan tidak terhitung. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

Masalah Pembelian Buah Zaitun untuk Diperas Minyaknya, untuk Bahan Bakar, atau untuk Keduanya

Masalah: Tentang pembelian buah zaitun untuk diperas minyaknya, untuk bahan bakar, atau untuk keduanya?

Jawaban: Menjual zaitun adalah boleh meskipun tidak diketahui berapa kadar minyaknya, sebagaimana bolehnya menjual biji kapas, buah zaitun, dan sejenisnya dari benda-benda yang dapat diperas dan barang-barang yang dijual secara borongan. Dan tidak ada bedanya apakah pembeliannya untuk diperas atau untuk bahan bakar. Akan tetapi, si pemerah tidak boleh menipu pemiliknya. Jika telah disyaratkan bahwa wadah penampung tersebut merupakan upah bagi pemilik mesin pemeras, sehingga si pemerah dan pemilik telah bersepakat bahwa si pemerah boleh menyisakan minyak di dalamnya untuk dirinya sendiri, maka ini adalah penipuan yang haram, dan membeli minyak tersebut pun menjadi haram.

Masalah Seorang Muslim yang Membeli Properti dari Kafir Dzimmi Lalu Melakukan Sengketa

Masalah ke-2: Tentang seorang Muslim yang membeli properti dari kafir dzimmi, kemudian ia mengambil alih properti itu secara paksa, membeli darinya dua cicilan, dan mengikat diri

dengan sumpah syar'i untuk melunasi dalam waktu satu bulan. Apakah ada kewajiban bagi seseorang untuk memberitahunya celah hukum padahal ia mampu membayar?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Jika orang yang berutang itu mampu membayar, maka tidak ada seorang pun yang dapat memaksa pemilik utang untuk melepaskan tagihannya, dan tidak boleh dimintakan padanya celah hukum yang tidak memiliki hakikat untuk keperluan itu, seperti menerima pembayaran kemudian mengembalikannya lagi, karena hal itu bukanlah pelunasan yang sesungguhnya. Namun jika ia benar-benar tidak mampu, maka wajib memberikannya tangguhan. Adapun sumpah yang tidak terikat syarat ditafsirkan berlaku dalam keadaan mampu, bukan dalam keadaan tidak mampu. Allah Ta'ala Maha Mengetahui.

Masalah Orang yang Menjabat Suatu Fungsi Lalu Bepergian dan Menunjuk Wakilnya

Masalah ke-3: Tentang seseorang yang menjabat suatu fungsi kemudian bepergian dan menunjuk seseorang sebagai wakilnya tanpa menetapkan syarat apa pun kepadanya. Ketika ia kembali, ia mengambil seluruh penghasilan dan tidak meninggalkan tempatnya. Apakah wakil tersebut berhak atas seluruh imbalan yang telah ditetapkan ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Ya, wakil tersebut berhak atas seluruh imbalan yang telah ditetapkan. Akan tetapi, ketika yang mewakilkan telah kembali, maka ia lebih berhak atas posisinya. Allah Maha Mengetahui.

Bab Barang Temuan (Luqathah)

Masalah Seseorang yang Menemukan Barang Temuan dan Mengumumkannya Secara Diam-diam kepada Sebagian Orang

Masalah ke-4: Tentang seseorang yang menemukan barang temuan dan mengumumkannya kepada sebagian orang secara diam-diam dalam beberapa hari, padahal barang itu telah ada padanya selama bertahun-tahun. Apa hukumnya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Pengumuman seperti itu tidak halal baginya. Ia wajib mengumumkannya secara terbuka, namun dengan cara yang umum dan tidak terperinci, misalnya dengan mengatakan: "Siapa yang kehilangan uang perjalanan atau sejenisnya." Allah Maha Mengetahui.

Masalah Para Jamaah Haji yang Bertemu dengan Perampok Arab

Masalah ke-5: Tentang para jamaah haji yang bertemu dengan orang-orang Arab yang telah merampok di jalan dan mengambil pakaian mereka, lalu para perampok itu melarikan diri dan meninggalkan unta-unta serta pakaian-pakaian hasil rampokan mereka. Apakah halal mengambil unta milik para perampok itu dan pakaian yang mereka curi ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Apa yang mereka ambil dari harta para jamaah haji wajib dikembalikan kepada pemiliknya jika

memungkinkan. Ini seperti barang temuan: diumumkan selama setahun; jika pemiliknya datang maka itulah yang terbaik, jika tidak, maka si penemu boleh menggunakannya dengan syarat menanggung penggantinya. Jika sudah tidak ada harapan menemukan pemiliknya, maka harta itu disedekahkan dan digunakan untuk kemaslahatan kaum Muslimin.

Demikian pula setiap harta yang tidak diketahui pemiliknya, baik berupa hasil rampasan, harta yang diambil secara zalim, titipan, harta yang diambil dari para perampok dari tangan orang-orang, maupun harta yang ditemukan terbuang. Semua itu disedekahkan dan digunakan untuk kemaslahatan kaum Muslimin.

Masalah Kapal yang Tenggelam di Laut

Masalah ke-6: Tentang sebuah kapal yang tenggelam di laut, kemudian kapal itu hanyut hingga ke dekat suatu negeri. Di dalamnya terdapat muatan minyak zaitun panas. Penduduk desa saling bahu-membahu mengangkat kapal itu ke darat dan membalikkannya, sehingga minyaknya mengapung di permukaan air dan mengalir bersama air. Kemudian penduduk desa datang ke laut dan mendapati minyak itu di atas air, lalu masing-masing orang mengumpulkan sebanyak yang ia mampu sementara kapal itu berada tidak jauh dari mereka. Apakah minyak yang telah terkumpul itu halal ataukah haram?

Dan tentang sebuah kapal bermuatan buah delima yang tenggelam, lalu seluruh isinya hanyut di laut, dan masing-masing orang mengumpulkannya tanpa diketahui siapa pemiliknya. Apakah harta yang tidak diketahui pemiliknya itu halal ataukah haram?

Jawaban: Orang-orang yang mengumpulkan minyak di permukaan air telah menyelamatkan harta yang terlindungi dari kerusakan, dan mereka berhak mendapat upah setimpal, sedangkan minyaknya tetap menjadi milik pemiliknya.

Adapun kepemilikan minyak oleh pemiliknya, maka saya tidak mengetahui adanya perselisihan dalam hal ini kecuali perselisihan yang sangat kecil. Diriwayatkan dari Al-Hasan bahwa ia berkata: minyak itu menjadi milik orang yang menyelamatkannya.

Adapun wajibnya upah setimpal bagi penyelamat, maka para ulama memiliki dua pendapat dalam masalah ini. Yang paling kuat adalah wajibnya upah. Ini merupakan pendapat yang dinashkan oleh Ahmad dan selainnya, karena penyelamat ini adalah orang yang berbuat sukarela. Pendukung pendapat ini berkata: jika mereka menyelamatkannya karena Allah Ta'ala maka pahalanya ada di sisi Allah Ta'ala, dan jika mereka menyelamatkannya karena mengharap imbalan maka mereka berhak mendapatkan imbalan, karena seandainya hal itu tidak dilakukan maka akan berujung pada kehancuran harta benda, sebab orang-orang tidak akan mau menyelamatkan harta dari bahaya jika mereka tahu tidak ada manfaat yang mereka peroleh dari itu.

Para sahabat telah berpendapat tentang orang yang membeli harta kaum Muslimin dari orang-orang kafir: bahwa pemilik asli dapat mengambilnya kembali dari si pembeli dengan mengganti harganya, karena dialah yang menyelamatkannya dengan harga tersebut. Dan karena harta itu tadinya akan musnah seandainya tidak diambil oleh penyelamat ini. Penyelamatan itu merupakan perbuatan yang dibolehkan dan ia tidak berdosa dalam hal itu. Maka harta yang diperoleh melalui kerja penyelamat ini,

pada asalnya adalah milik pemiliknya, sehingga keduanya bersekutu di dalamnya. Namun bentuk persekutuan itu tidak ditentukan secara pasti, melainkan diwajibkan upah setimpal.

Selain itu, perbuatan semacam ini diizinkan secara adat. Kebiasaan orang-orang adalah mereka mencari orang yang mau menyelamatkan harta mereka dengan upah. Sewa-menyewa berlaku berdasarkan adat dan kebiasaan, sebagaimana orang yang masuk ke pemandian umum atau menumpang kapal tanpa perjanjian sebelumnya, atau orang yang menyerahkan makanan kepada juru masak dan pakaian kepada tukang cuci tanpa kesepakatan terlebih dahulu, dan banyak lagi contoh sejenis.

Jika seandainya harta itu berupa hewan hidup lalu diselamatkan dari bahaya, maka si penyelamat memilikinya sebagaimana tercantum dalam riwayat, karena hewan memiliki kehormatan pada dirinya sendiri, berbeda dengan barang benda yang kehormatannya terkait dengan kehormatan pemiliknya. Dalam kasus hewan, penyelamatannya adalah untuk hak hewan itu sendiri, dan ketika hewan itu dalam bahaya, pemiliknya boleh jadi sudah berputus asa. Berbeda dengan barang benda, karena pemiliknya dapat berkata kepada si penyelamat: sejak semula engkau boleh meninggalkannya, atau haknya masih ada padaku, maka jika engkau tidak memberiku hakku, aku tidak mengizinkanmu menyelamatkannya.

Adapun buah delima yang tidak diketahui pemiliknya, maka ia seperti barang temuan. Barang temuan jika masih ada harapan menemukan pemiliknya maka diumumkan selama setahun. Jika tidak ada harapan menemukan pemiliknya maka ada dua pendapat tentang pengumumannya. Namun berdasarkan kedua pendapat tersebut, mereka boleh memakan buah delima itu, atau

menjualnya dan menyimpan uangnya, kemudian mengumumkannya setelah itu. Allah Maha Mengetahui.

Masalah Hukum Orang yang Menemukan Barang Temuan

Masalah ke-7: Tentang hukum orang yang menemukan barang temuan.

Jawaban: Ia mengumumkannya selama setahun di dekat tempat ia menemukannya. Jika setelah setahun ia tidak menemukan pemiliknya, maka ia boleh memanfaatkannya dan boleh menyedekahkannya.

Masalah Seseorang yang Menemukan Barang Temuan di Tengah Padang Belantara

Masalah ke-8: Tentang seseorang yang menemukan barang temuan di tengah padang belantara dan telah mengumumkannya sampai ia tiba di negerinya. Apakah barang itu halal ataukah tidak?

Jawaban: Ia mengumumkannya selama setahun di dekat tempat ia menemukannya. Jika setelah setahun ia tidak menemukan pemiliknya, maka ia boleh memanfaatkannya dan boleh menyedekahkannya. Allah Maha Mengetahui.

Masalah ke-9: Pasukan Tartar datang dan orang-orang melarikan diri meninggalkan ternak dan peralatan dari tembaga serta lainnya, lalu seorang Muslim menyimpannya. Waktu telah lama berlalu dan tidak ada pemilik yang muncul maupun orang

yang mengklaimnya, sementara ia terus menggunakan ternak dan barang-barang tersebut. Apa yang harus ia lakukan?

Jawaban: Ia boleh menggunakannya dan boleh menyedekahkannya kepada orang yang dapat memanfaatkannya. Allah Maha Mengetahui.

Masalah dan Jawaban Fikih (788-799)

[Masalah: Menemukan Bayi yang Membawa Harta]

788 - Masalah ke-10:

Tentang seseorang yang menemukan seorang bayi yang membawa sejumlah harta, kemudian ia merawatnya hingga bayi itu berusia dua bulan. Lalu datanglah seorang laki-laki lain agar istrinya menyusui bayi itu karena Allah. Ketika bayi itu sudah besar, si perempuan mengaku bahwa bayi itu adalah anaknya dan bahwa ia merawatnya di rumah ayah bayi itu. Apakah pengakuannya itu diterima? Dan apakah ia wajib membayar kepada laki-laki kedua biaya yang telah ia keluarkan untuk bayi itu? Serta apakah laki-laki pertama terikat dengan harta yang ditemukan bersama bayi itu?

Jawaban: Apabila bayi itu tidak diketahui nasabnya, dan perempuan tersebut mengaku bahwa bayi itu adalah anaknya, maka pengakuannya diterima. Adapun harta yang ditemukan bersama bayi itu digunakan untuk membiayai nafkahnya selama ia berada di tangan orang yang menemukannya. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Menemukan Kuda Milik Seorang Muslim]

789 - Masalah ke-11:

Tentang seseorang yang menemukan seekor kuda milik seorang Muslim bersama sekelompok orang Arab, lalu ia mengambil kuda tersebut dari mereka. Kemudian kuda itu sakit sehingga tidak mampu berjalan. Apakah orang yang mengambil kuda itu boleh menjualnya atas nama pemiliknya, ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Ya, boleh bahkan wajib dalam keadaan ini bagi orang yang menyelamatkan kuda itu untuk menjualnya atas nama pemiliknya, meskipun pemilik tidak mewakilkannya untuk menjual. Para imam mazhab telah menegaskan hal ini beserta masalah-masalah yang serupa. Hasil penjualannya disimpan. Allah lebih mengetahui.

[Bab: Hibah, Sedekah, Pemberian, dan Hadiah]

[Masalah: Seseorang Diberi Sebidang Tanah dan Meninggalkannya ke Dewan Wakaf]

Bab Hibah, Sedekah, Pemberian, Hadiah, dan Lain-lain

790 - Masalah ke-12:

Tentang seorang laki-laki yang diberi sebidang tanah liat (*faddaan*) dan ia meninggalkannya ke dewan wakaf (*diwan al-ahbas*), lalu ia menanaminya. Kemudian sang prajurit (penerima tanah pertama) meninggal dunia dan meninggalkan orang lain atasnya. Orang itu pun dicegah, lalu ia memperoleh keputusan sultan yang membebaskannya untuk menjalankan kebiasaannya. Namun ia tetap dicegah, padahal ia telah menanaminya. Apakah ia berhak mendapat sewa tanah ataukah berhak atas tanaman?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Apabila penerima tanah pertama memberikannya dari jatah tanahnya sendiri, dan tanah itu telah beralih dari dewan iqtha' ke dewan wakaf yang tidak boleh diiqtha'kan lagi, serta hal itu telah disahkan, maka penerima tanah kedua tidak berhak untuk mencabutnya. Namun apabila penerima tanah pertama memberikannya secara sukarela dari jatah tanahnya, dan penerima tanah kedua boleh memberikan atau tidak memberikan secara sukarela, maka urusan itu diserahkan kepada penerima kedua. Adapun tanaman adalah milik orang yang menanamnya, dan pemilik tanah berhak mendapat sewa yang setara sejak tanah itu diiqtha'kan hingga selesainya masa pemanfaatan. Adapun sebelum pengiqtha'an, manfaat tanah adalah milik orang pertama yang telah bersedekah, bukan milik orang kedua. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Seseorang Menghibahkan Sesuatu kepada Orang Lain]

791 - Masalah ke-13:

Tentang seseorang yang menghibahkan sesuatu kepada orang lain, baik secara langsung maupun berupa hutang yang ada padanya, kemudian timbul perselisihan di antara keduanya, lalu si penghibah ingin menarik kembali hibahnya. Apakah ia boleh melakukan itu? Dan apabila ia mengingkari adanya hibah sementara penerima hibah bersumpah bahwa ia tidak berhutang apa pun kepada si penghibah, apakah sumpah itu dianggap melanggar sumpah ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Penghibah tidak berhak menarik kembali hibahnya, kecuali orang tua (kepada anaknya). Kecuali apabila hibah itu diberikan dengan syarat adanya imbalan, baik secara lisan maupun kebiasaan. Jika hibah diberikan karena imbalan tertentu namun imbalannya tidak terwujud, maka penghibah berhak menarik kembali hibahnya. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Istrinya Meninggal dan Meninggalkan Anak-Anak yang Hartanya Ada di Tangannya]

792 - Masalah ke-14:

Tentang seorang laki-laki yang istrinya meninggal dunia dan meninggalkan anak-anak yang hartanya berada di bawah kekuasaannya. Ia tidak mampu menikah. Apakah ia boleh membeli dari harta anak-anaknya seorang budak perempuan yang melayani

mereka dan juga bisa ia gauli? Atau bolehkah ia menikah menggunakan harta anak-anaknya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Apabila hal itu tidak merugikan anak-anaknya, maka ia boleh memiliki dari harta mereka sejumlah yang cukup untuk membeli seorang budak perempuan yang dapat ia gauli sekaligus melayani anak-anak tersebut. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Seorang Perempuan Menghibahkan Kain Miliknya kepada Suaminya]

793 - Masalah ke-15:

Tentang seorang perempuan yang menghibahkan kain miliknya kepada suaminya, sedangkan ia tidak memiliki ayah, hanya saudara-saudara laki-laki. Apakah mereka berhak melarang hibah itu?

Jawaban: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Saudara-saudara laki-lakinya tidak memiliki perwalian maupun hak pengampuan atasnya. Apabila ia termasuk orang yang sah untuk berderma dengan hartanya, maka hibahnya sah meskipun saudara-saudaranya tidak merestui. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Seseorang Memberikan Sesuatu kepada Anak-Anaknya yang Sudah Dewasa]

794 - Masalah ke-16:

Tentang seorang laki-laki yang memberikan sesuatu kepada anak-anaknya yang sudah dewasa, kemudian memberikan hal

yang serupa kepada anak-anaknya yang masih kecil, dengan pesan agar mereka membeli aset dari hasil pendapatannya dan mewakafkannya untuk semua, setelah mereka menerima apa yang diberikan kepadanya. Apakah ini dianggap sebagai penarikan kembali hibah ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Kepemilikan kedua anak yang telah menerima hibah tidak hilang dengan hal yang disebutkan itu, karena itu bukan penarikan kembali hibah. Seandainya itu pun dianggap penarikan kembali hibah, tetap tidak boleh baginya untuk menarik kembali hibah semacam ini. Sebab ketika ia memberikan kepada kedua anak lainnya sesuatu yang menyamaratakan mereka dengan anak-anak yang lain, maka ia tidak boleh menarik kembali keadilan yang telah diperintahkan Allah dan Rasul-Nya. Apalagi Nabi telah bersabda: *"Bertakwalah kepada Allah dan berlaku adillah kepada anak-anakmu."*

Dan beliau bersabda: *"Aku tidak mau bersaksi atas kezaliman."* Dan dalam masalah pengutamaan beliau bersabda: *"Kembalikanlah."* Dan sebagai ancaman kepada orang yang mengutamakan sebagian anak, beliau bersabda: *"Carilah orang lain untuk menjadi saksi atas ini."* Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Seseorang Memberikan Seorang Budak kepada Seorang Amir]

795 - Masalah ke-17:

Tentang seorang laki-laki yang memberikan seorang budak kepada seorang amir sebagai bentuk imbalan yang lazim di kalangan masyarakat, bukan dalam bentuk jual beli. Budak itu

tinggal di sisi sang amir selama setahun untuk melayaninya, kemudian sang amir meninggal dunia. Apakah pemilik budak itu berhak menuntut kepada ahli waris sang amir, baik berupa harga, upah layanan, maupun dalam keadaan apa pun?

Jawaban: Ya. Apabila ia menghibahkan dengan syarat adanya imbalan, baik secara lisan maupun kebiasaan, maka ia berhak menarik kembali barang yang dihibahkan selama imbalan yang berhak ia terima belum diperoleh, dengan syarat barang hibah masih ada. Apabila barang hibah sudah rusak atau hilang, maka ia berhak mendapat nilai gantinya atau imbalannya. Imbalan di sini adalah kompensasi yang disyaratkan atas barang yang dihibahkan.

[Masalah: Seorang Perempuan Memiliki Lebih dari Seribu Dirham dan Berniat Menghibahkan Pakaian-pakaiannya kepada Putrinya]

796 - Masalah ke-18:

Tentang seorang perempuan yang memiliki lebih dari sekitar seribu dirham dan berniat menghibahkan pakaian-pakaiannya kepada putrinya. Manakah yang lebih utama: menyisakan pakaiannya untuk putrinya, atautah menggunakannya untuk berhaji?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Ya, hendaklah ia berhaji dengan harta ini, yaitu seribu dirham dan semisalnya, dan menikahkan putrinya dengan sisa harta jika ia menghendaki. Sebab haji adalah kewajiban yang difardhukan atasnya apabila ia mampu melaksanakannya. Orang yang memiliki harta sejumlah ini termasuk orang yang mampu.

[Masalah: Seseorang Memiliki Budak Perempuan dan Mengizinkan Anaknya Menggaungnya]

797 - Masalah ke-19:

Tentang seorang laki-laki yang memiliki seorang budak perempuan, lalu ia mengizinkan anaknya untuk menikmati dan menggaungi budak tersebut, tanpa ada serah terima kepemilikan, hibah, maupun lainnya. Kemudian budak itu melahirkan anak dari anak si pemilik. Apakah izin untuk menikmati dan menggaungi itu merupakan pemindahan kepemilikan kepada sang anak? Apakah anak yang lahir itu merdeka? Apakah budak itu menjadi *ummul walad* bagi anak si pemilik, sehingga haram dijual oleh si pemilik (ayah) yang mengizinkan anaknya menggaungnya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Masalah ini berpijak pada dua pokok:

Pokok pertama: Tentang bentuk akad. Mazhab Malik dan Ahmad dalam pendapat yang masyhur, serta ulama lainnya, berpendapat bahwa jual beli, hibah, dan ijarah tidak memerlukan lafaz tertentu. Kesemuanya dapat terjadi melalui serah terima (*mu'athaah*). Apa yang oleh masyarakat dianggap sebagai jual beli, hibah, atau sewa maka itulah yang berlaku. Sedangkan mazhab Syafii yang masyhur mensyaratkan adanya lafaz, kecuali pada beberapa tempat yang dikecualikan. Adapun ketika menggunakan lafaz, maka menurut jumhur ulama tidak ada lafaz yang dibatasi oleh syariat; melainkan rujukannya adalah pada kebiasaan penggunaan bahasa. Ini adalah mazhab jumhur ulama.

Oleh karena itu mereka menyahkan hibah dengan ungkapan seperti: "Aku tempatkamu di rumah ini," "Aku beri kamu makanan ini," "Aku jadikan kamu menunggangi hewan ini," dan sejenisnya, yang dipahami oleh pengguna bahasa sebagai hibah. Membekali seorang perempuan dengan perlengkapan ke rumah suaminya dianggap sebagai pemindahan kepemilikan, sebagaimana difatwakan oleh pengikut Abu Hanifah, Ahmad, dan lainnya. Hal itu karena Allah menyebut jual beli, ijarah, dan pemberian secara mutlak dalam Kitab-Nya tanpa batasan dalam bahasa maupun syariat, sehingga dirujukkan kepada kebiasaan. Tujuan dari suatu lafaz adalah menyampaikan makna, maka lafaz apa pun yang menunjukkan maksud suatu akad, akad itu terbentuk dengannya. Berdasarkan ini, jika seseorang membeli seorang budak perempuan untuk anaknya dan berkata, "Ambillah ini untukmu, nikmatilah," dan sejenisnya, maka itu dianggap pemindahan kepemilikan menurut mereka.

Selain itu, orang yang mengetahui bahwa seorang budak perempuan tidak boleh digauli kecuali dengan kepemilikan, apabila ia mengizinkan anaknya menggaulinya, maka maksudnya tidak lain adalah memindahkan kepemilikan kepadanya. Jika terdapat sesuatu yang menunjukkan pemindahan kepemilikan menurut pendapat jumhur ulama yang merupakan pendapat paling kuat, maka sang anak menggauli dalam kepemilikannya sendiri, anaknya merdeka dan terikat nasabnya, serta budak itu menjadi *ummul walad* baginya; tidak boleh dijual, dihibahkan, maupun diwariskan.

Adapun jika diasumsikan bahwa sang ayah sama sekali tidak melakukan pemindahan kepemilikan, dan sang anak berkeyakinan bahwa ia telah memiliki budak itu, maka anaknya pun tetap

merdeka, nasabnya tetap terikat, dan tidak ada hukuman had atasnya. Jika sang anak juga berkeyakinan bahwa ia tidak memiliki budak itu namun menggaulinya berdasarkan izin, maka ini berpijak pada pokok kedua.

Pokok kedua: Para ulama berselisih tentang orang yang menggauli budak milik orang lain atas izin si pemilik. Malik berpendapat bahwa ia memiliki budak itu dengan membayar nilainya, baik budak itu hamil maupun tidak. Ketiga imam lainnya berpendapat bahwa ia tidak memiliki budak itu dengan demikian. Menurut pendapat Malik, budak itu menjadi milik sang anak dan *ummul walad* baginya, serta anaknya merdeka. Menurut pendapat tiga imam lainnya, budak itu tidak menjadi *ummul walad*. Namun apakah anak yang lahir menjadi merdeka, seperti dalam kasus seseorang yang menggauli budak milik istrinya atas izin istrinya? Dalam hal ini ada dua riwayat dari Ahmad:

Pertama: Tidak merdeka. Ini adalah mazhab Abu Hanifah, meskipun ia mengira bahwa budak itu halal baginya.

Kedua: Anak itu merdeka. Ini adalah pendapat yang benar apabila orang yang menggauli menyangka bahwa budak itu halal baginya. Ini adalah pendapat yang dinashkan oleh Syafii dan Ahmad dalam kasus penerima gadai; apabila ia menggauli budak yang digadaikan atas izin pemberi gadai dan menyangka hal itu boleh, maka anaknya lahir merdeka karena adanya syubhat. Sebab syubhat dalam keyakinan atau kepemilikan menggugurkan hukuman atas kesepakatan para imam, maka demikian pula berpengaruh terhadap kemerdekaan anak dan keterikatan nasabnya, sebagaimana halnya menggauli dalam nikah fasid atau kepemilikan fasid; anak yang lahir merdeka berdasarkan kesepakatan para imam. Sedangkan Abu Hanifah menyelisihi

mereka dalam hal ini dan berpendapat bahwa anak itu adalah budak.

Adapun Malik berpendapat bahwa orang yang menggauli berdasarkan izin telah memiliki budak itu dengan menggaulinya. Apakah orang yang menggauli berdasarkan izin wajib membayar nilai anak itu? Dalam hal ini ada dua pendapat dari Syafii.

Pertama, yang merupakan pendapat yang dinashkan oleh Ahmad: ia tidak wajib membayar nilainya, karena ia menggauli atas izin pemilik, sehingga seperti orang yang merusak harta orang lain atas izinnya.

Kedua: ia wajib membayar nilainya. Ini adalah pendapat sebagian pengikut Ahmad dan Syafii bagi yang mengklaim bahwa ini adalah pendapat Syafii yang tunggal. Adapun mahar, maka tidak wajib menurut mazhab Ahmad, Malik, dan lainnya. Syafii memiliki dua pendapat dalam hal ini: salah satunya mewajibkan mahar sebagaimana mazhab Abu Hanifah. Dan setiap tempat di mana budak itu tidak menjadi *ummul walad*, maka boleh menjualnya.

[Masalah: Seseorang Menghibahkan Budak-Budak kepada Anak-Anaknya lalu Berniat Memerdekakan Mereka]

798 - Masalah ke-20:

Tentang seorang laki-laki yang menghibahkan budak-budak kepada anak-anaknya, kemudian ia berniat memerdekakan mereka. Manakah yang lebih utama: menarik kembali mereka dari anak-anaknya lalu memerdekakannya, ataukah membiarkan mereka di tangan anak-anaknya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Apabila anak-anaknya membutuhkan para budak itu, maka membiarkan mereka pada anak-anaknya lebih utama daripada menarik kembali dan memerdekakannya. Bahkan menyambung hubungan dengan kerabat yang membutuhkan lebih utama daripada memerdekakan budak, sebagaimana yang telah sahih dalam hadis: *bahwa Maimunah, istri Nabi, memerdekakan seorang budak perempuan miliknya, lalu ia menyampaikan hal itu kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, maka beliau bersabda: "Seandainya kamu berikan ia kepada paman-pamanmu niscaya lebih baik bagimu."* Apabila Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam lebih mengutamakan memberikan kepada paman daripada memerdekakan, maka bagaimana pula dengan anak-anak yang membutuhkan? Adapun apabila anak-anaknya tidak membutuhkan sebagian dari budak-budak itu, maka itu adalah fikih yang baik. Dalam kondisi itu ia boleh menarik kembali hibah ini menurut Syafii, Ahmad, dan lainnya; namun tidak boleh menarik kembali menurut Abu Hanifah. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Seseorang Meninggal dan Meninggalkan Dua Putra, Seorang Putri, dan Seorang Istri]

799 - Masalah ke-21:

Tentang seorang laki-laki yang meninggal dunia dan meninggalkan dua putra, seorang putri, dan seorang istri. Warisan pun dibagikan kepada mereka. Ternyata mereka memiliki seorang saudara perempuan yang berada di wilayah timur. Ketika ia datang menuntut warisannya, ia mendapati kedua putra itu telah meninggal, begitu pula istrinya. Ia mendapati harta yang ada pada

saudara perempuannya. Ketika ia menuntutnya dan saudara perempuannya merasa tertekan, ia khawatir terjadi perpecahan di antara keduanya, maka ia bersaksi atas dirinya sendiri bahwa ia telah membebaskan saudara perempuannya dari tuntutan. Setelah pembebasan tuntutan itu terjadi, suami saudara perempuannya bersumpah dengan talak bahwa saudara perempuannya tidak boleh datang kepadanya, dan ia tidak boleh pergi kepadanya. Padahal perempuan yang disebutkan itu tidak menghibahkan hartanya kecuali untuk mendapatkan hubungan baik dan kasih sayang di antara keduanya, namun tujuannya tidak tercapai. Apakah ia berhak menarik kembali hibah itu? Dan apakah pembebasan tuntutan itu menghalanginya untuk menggugat dan menuntut kembali, ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Apabila ia berkata ketika menghibahkan: "Aku menghibahkan kepada saudariku agar ia membantuku dalam urusanku dan kami saling tolong-menolong di negeri rantau," atau saudaranya berkata kepadanya: "Hibahkan harta warisan ini kepadaku," lalu ia berkata: "Aku tidak akan menghibahkannya kepadamu kecuali agar kamu melayani aku di negeri rantau," kemudian ia menghibahkannya; atau terjadi kesepakatan di antara keduanya yang semakna dengan itu, di mana ia menghibahkan karena adanya manfaat yang akan ia peroleh, maka ia berhak membatalkan hibah dan menarik kembali. Adapun imbalan dalam hibah semacam ini ada dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya: ada yang berpendapat bahwa manfaatnya diukur dengan nilai hal tersebut. Allah lebih mengetahui.

Masalah: Seseorang Memiliki Anak-anak, Menghibahkan Hartanya kepada Mereka, dan Salah Satu Anak Menghibahkan Bagiannya kepada Anaknya Sendiri

800 - Masalah ke-22:

Tentang seorang laki-laki yang memiliki anak-anak, lalu menghibahkan hartanya kepada mereka. Salah seorang anaknya kemudian menghibahkan bagiannya kepada anaknya sendiri. Kemudian sang ayah (pemberi hibah pertama) menarik kembali hibah yang telah ia berikan kepada anak-anaknya. Mereka pun mengembalikannya, kecuali anak yang telah menghibahkan bagiannya kepada anaknya sendiri — ia menolak. Apakah ia wajib mengambil kembali hibah itu dari anaknya lalu menyerahkannya kepada sang ayah?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Apabila ia telah menghibahkan sesuatu kepada anaknya dan tidak ada hak pihak lain yang terkait dengannya — misalnya belum ada utang yang menjadi tanggungannya, atau pernikahan yang dilangsungkan karena hibah tersebut — maka ia boleh menarik kembali hibah itu. Allah Maha Mengetahui.

Masalah: Suami Memberikan Hak-hak Istrinya Semasa Hidupnya dan Sejumlah Uang dari Maharnya

801 - Masalah ke-23:

Tentang seorang perempuan yang suaminya telah memberikan hak-haknya semasa suami masih hidup. Ia memiliki anak-anak dari suaminya itu, dan suaminya juga memberikan sejumlah uang dari maharnya agar ia dapat memanfaatkannya

untuk dirinya dan anak-anaknya. Jika ada seseorang yang menggugat dan ingin menyumpahnya, apakah ia boleh bersumpah untuk menolak kezaliman yang ditujukan kepadanya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Apabila suami telah menghibahkan kepada anak-anaknya yang lahir darinya sesuatu yang telah ia hibahkan, dan telah diterima tanpa ada kezaliman terhadap siapapun, maka hibah tersebut sah, dan tidak seorangpun berhak merampasnya darinya. Apabila suami telah menjadikan bagian anak-anak itu berada di bawah penguasaannya baik semasa suami hidup maupun setelah wafat, dan ia adalah pihak asal (pemegang hak), maka tidak seorangpun berhak mencabutnya darinya. Apabila ia bersumpah, hendaklah ia bersumpah bahwa tidak ada harta milik almarhum yang berada di tangannya. Allah Maha Mengetahui.

Masalah: Rumah Milik Seseorang yang Ia Sedekahkan Separuh dan Seperempatnya kepada Anak Kandungnya

802 - Masalah ke-24:

Tentang sebuah rumah milik seorang laki-laki. Ia menyedekahkan separuh dan seperempatnya kepada anak kandungnya, sedangkan sisanya yaitu seperempat disedekahkan kepada saudara perempuan kandungnya. Kemudian anaknya yang menerima sedekah separuh dan seperempat tersebut meninggal dunia. Lalu sang pemberi sedekah menyedekahkan seluruh rumah kepada anak perempuannya. Apakah sedekah terakhir ini sah dan membatalkan sedekah sebelumnya, ataukah tidak?

Jawaban: Apabila ia telah menyerahkan kepemilikan seperempat bagian kepada saudara perempuannya secara sah dan telah diterima, dan juga menyerahkan tiga perempat bagian kepada anak perempuannya, maka kepemilikan saudara perempuannya beralih kepada ahli warisnya, bukan kepada anak perempuannya. Pemilik tidak berhak memindahkannya kepada anak perempuannya. Allah Maha Mengetahui.

Masalah: Seseorang Memberi Hadiah kepada Penguasa demi Suatu Keperluan

803 - Masalah ke-25:

Tentang seorang laki-laki yang memberi hadiah kepada penguasa demi memenuhi suatu keperluan, atau untuk mendekatkan diri, atau agar diterima bekerja dalam pelayanannya, atau semacam itu. Apakah boleh menerima hadiah semacam ini? Jika hadiah diterima, hati tergerak untuk menyelesaikan urusan tersebut, namun jika tidak diterima, hati tidak tergerak. Apakah boleh menerima hadiah sekaligus menyelesaikan urusannya, ataukah tidak menerima dan tidak menyelesaikannya? Dan bagaimana dengan seorang yang dipercaya perkataannya di sisi majikannya: jika ia diberi sesuatu untuk dimakan atau diberi hadiah bukan karena suatu keperluan, apakah boleh menerimanya? Jika ia mengembalikannya kepada si pemberi, si pemberi akan kecewa. Apakah boleh menerima hadiah semacam ini?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Dalam kitab Sunan Abi Dawud dan lainnya, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa memberikan syafaat kepada saudaranya lalu diberi hadiah dan ia menerimanya, maka ia telah*

mendatangi salah satu pintu yang besar dari pintu-pintu riba." Ibnu Mas'ud pernah ditanya tentang suht (harta haram), ia menjawab: *"Yaitu engkau memberikan syafaat kepada saudaramu, lalu ia memberimu hadiah dan engkau menerimanya."* Kemudian ada yang bertanya: *"Bagaimana jika hadiahnya dalam konteks kebatilan?"* Ia menjawab: *"Itu adalah kekufuran."* **"Dan barangsiapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir."** (Al-Maidah: 44)

Oleh karena itu, para ulama berkata: Barangsiapa memberikan hadiah kepada seorang penguasa agar melakukan sesuatu yang tidak dibolehkan, maka haram hukumnya bagi pemberi maupun penerima hadiah tersebut. Ini termasuk suap yang disabdakan Nabi shallallahu alaihi wasallam mengenainya: *"Allah melaknat orang yang menyuap dan orang yang menerima suap."* Suap ini disebut juga "birtil", yang dalam bahasa Arab berarti batu memanjang yang lebar.

Adapun jika seseorang memberikan hadiah kepada penguasa agar penguasa menghentikan kezalimannya terhadapnya, atau agar memberikan hak yang memang wajib diterimanya, maka hadiah itu haram bagi yang menerima, namun boleh bagi yang memberi. Sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah bersabda: *"Sesungguhnya aku memberikan pemberian kepada salah seorang dari mereka, lalu ia pergi membawanya sebagai bara api di ketiaknya. Ada yang bertanya: Wahai Rasulullah, lalu mengapa engkau memberikannya? Beliau menjawab: Mereka tidak mau kecuali meminta kepadaku, dan Allah tidak menghendaki aku menjadi orang yang bakhil."*

Serupa dengan itu: memberikan sesuatu kepada orang yang memerdekakan budak namun menyembunyikan pemerdekaan itu,

atau menyembunyikan suatu berita, atau kepada orang yang zalim kepada orang lain — memberikan sesuatu kepada mereka boleh bagi si pemberi, namun haram bagi mereka untuk menerimanya.

Adapun hadiah dalam konteks syafaat — misalnya seseorang memberikan syafaat kepada orang lain di hadapan penguasa agar kezaliman diangkat darinya, atau haknya dikembalikan, atau ia diangkat pada suatu jabatan yang memang berhak ia emban, atau ia diterima dalam pasukan yang ia memang layak bergabung di dalamnya, atau ia diberi dari harta wakaf yang diperuntukkan bagi orang fakir, para ahli fikih, para pembaca Al-Qur'an, para ahli ibadah, atau lainnya — dan ia termasuk orang yang berhak menerimanya, serta syafaat semacam ini bersifat membantu pelaksanaan suatu kewajiban atau mencegah kemungkaran — maka dalam hal ini pun tidak boleh menerima hadiah. Namun si pemberi hadiah boleh memberikan apa yang memungkinkannya mendapatkan haknya atau menolak kezaliman darinya. Inilah yang dinukil dari para ulama salaf dan imam-imam besar.

Sebagian ulama belakangan membolehkan hal tersebut dan menjadikannya termasuk bab ju'alah (upah atas suatu pekerjaan). Pendapat ini bertentangan dengan sunnah serta perkataan para sahabat dan para imam, sehingga merupakan kekeliruan. Sebab pekerjaan semacam ini termasuk kemaslahatan umum yang pelaksanaannya hukumnya wajib — baik wajib ain maupun wajib kifayah. Apabila boleh mengambil upah atas hal semacam ini, maka konsekuensinya jabatan, pembagian harta fa'i, sedekah, dan lainnya hanya akan diberikan kepada orang yang mau membayar. Akibatnya, kezaliman hanya akan dihentikan dari orang yang mau membayar, sementara yang tidak membayar tidak akan diangkat,

tidak akan diberi, dan tidak akan dihentikan kezaliman darinya — meski ia lebih berhak dan lebih bermanfaat bagi kaum muslimin.

Manfaat dari urusan ini bukan semata untuk si pemberi bayaran sehingga bisa diambil upahnya seperti upah mencari budak atau hewan yang melarikan diri. Manfaatnya adalah untuk seluruh umat Islam. Sebab wajib mengangkat pada setiap jabatan orang yang paling layak dan mampu, serta memberikan rezeki kepada para pejuang, para imam, para muazin, dan para ulama yang paling berhak dan paling bermanfaat bagi kaum muslimin. Ini adalah kewajiban pemimpin dan juga kewajiban umat untuk membantunya dalam hal tersebut. Maka mengambil upah dari seseorang yang tertentu untuk itu akan mengakibatkan semua urusan ini dituntut dengan imbalan, padahal mengincar jabatan sendiri sudah terlarang — apalagi dengan imbalan. Akibatnya orang yang memiliki kemampuan finansial akan diangkat dan diberi meski ada yang lebih berhak darinya. Bahkan bisa berujung pada diangkatnya orang bodoh, fasik, dan fajir, serta ditinggalkannya orang yang berilmu, adil, dan mampu. Dimasukkannya orang fasik dan pengecut yang tidak mampu berperang ke dalam daftar pasukan, serta ditinggalkannya orang yang adil, pemberani, dan bermanfaat bagi kaum muslimin. Kerusakan dari hal semacam ini sangatlah besar.

Jika ia menerima hadiah lalu memberikan syafaat kepada orang yang tidak berhak sementara ada yang lebih layak, maka ia tidak boleh menerima dan tidak boleh memberikan syafaat — meninggalkan keduanya adalah lebih baik. Namun jika ia menerima hadiah lalu memberikan syafaat kepada yang paling berhak dan meninggalkan yang tidak layak, maka dalam kondisi ini meninggalkan syafaat dan tidak menerima hadiah justru lebih

merugikan daripada memberikan syafaat kepada yang tidak berhak.

Kepada pemberi syafaat yang memiliki kedudukan sehingga syafaatnya diterima, dikatakan: Wajib bagimu untuk menjadi penasihat yang tulus bagi Allah, Rasul-Nya, para pemimpin kaum muslimin, dan seluruh umatnya. Seandainya engkau tidak memiliki kedudukan dan harta ini, niscaya tetap demikian — apalagi jika engkau memilikinya. Maka wajib bagimu untuk menasihati orang yang engkau minta syafaatnya, dengan menjelaskan siapa yang berhak memegang jabatan, dipekerjakan, dan diberi, serta siapa yang tidak berhak. Engkau juga wajib menasihati kaum muslimin dengan melakukan hal serupa, menasihati dirimu demi Allah dan Rasul-Nya dengan menaati-Nya — karena inilah termasuk ketaatan terbesar — dan membantu orang yang berhak tersebut. Sebagaimana engkau wajib salat, puasa, dan berjihad di jalan Allah.

Adapun orang yang dipercaya perkataannya: jika ia memakan makanan melebihi batas jamuan yang wajar secara syar'i, maka ia harus membalasnya dengan setara, atau tidak memakan kelebihan tersebut. Jika tidak, menerima jamuan berlebih itu sama dengan menerima hadiah. Ini serupa dengan keadaan saksi dan pemberi syafaat yang menunaikan kesaksian atau menegakkan syafaat demi mendapatkan jamuan atau upah — hal semacam ini termasuk sebab-sebab kerusakan. Allah Maha Mengetahui.

Masalah: Seseorang Sukarela Menetapkan Dua Dirham Per Hari untuk Ibunya

804 - Masalah ke-26:

Tentang seorang laki-laki yang secara sukarela mewajibkan atas dirinya untuk memberikan dua dirham per hari kepada ibunya yang sehat dan berakal. Ia pun mengizinkan ibunya untuk berutang dan membelanjakan untuk dirinya sendiri, dengan ketentuan ibunya dapat menagih kembali kepadanya. Ibunya tinggal bersamanya dalam beberapa waktu tanpa berutang untuk nafkahnya. Kemudian ibunya wafat tanpa meninggalkan utang, dan meninggalkan ahli waris berupa anak laki-laki ini dan dua anak perempuan. Kemudian anak laki-laki tersebut wafat setelah ibunya. Apakah kewajiban nafkah yang ia tetapkan atas dirinya menjadi utang dalam tanggungannya yang harus diambil dari harta warisannya lalu dibagi kepada ahli waris ibunya? Dan jika seorang hakim memutuskan berdasarkan pendapat kalian bahwa nafkah gugur seiring berlalunya waktu, apakah putusan itu berlaku? Dan apakah wajib mengembalikan apa yang telah diambil oleh ahli waris ibunya dari harta warisan anaknya dengan cara ini?

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Kewajiban itu bukan merupakan utang bagi ibunya dalam tanggungannya dan tidak dapat dibayarkan dari harta warisannya, dan pihak yang berhak adalah ahli warisnya. Sepengetahuan saya, tidak seorangpun dari ulama yang berpendapat bahwa nafkah kerabat dapat tetap dalam tanggungan untuk waktu yang telah berlalu — kecuali jika pihak yang berhak telah berutang atas nafkah tersebut dengan izin hakim, atau ia membelanjakan tanpa izin hakim namun bukan secara sukarela dan menuntut penggantian. Dalam soal penggantian yang terakhir ini terdapat perbedaan pendapat.

Adapun penetapan nafkah dalam tanggungan semata-mata karena kewajiban yang ditetapkan sendiri – baik dengan cara membelanjakan secara sukarela maupun dengan penghasilan sendiri, sebagaimana dikatakan pula dalam nafkah istri – maka sepengetahuan saya tidak ada ulama yang berpendapat demikian. Apabila putusan hakim bertentangan dengan ijmak, maka putusan itu tidak mengikat. Dan pihak yang hartanya diambil tanpa hak berhak menuntut kembali apa yang telah diambil darinya.

Mazhab Abu Hanifah berpendapat: nafkah gugur seiring berlalunya waktu meskipun telah diputuskan oleh hakim, kecuali jika hakim mengizinkan penggantian melalui utang – karena hakim memiliki kewenangan umum sehingga izinnya sama seperti izin dari pihak yang tidak hadir. Sebagian ulama menyebutkan dua riwayat mengenai putusan hakim, apakah dengan putusan itu nafkah menjadi utang ataukah tidak. Namun mereka menafsirkan riwayat yang menyatakan wajib sebagai kondisi di mana hakim memerintahkan untuk berutang dan membelanjakan untuk mereka, dan itu dapat dituntut pengantiannya.

Demikian pula jika suami mampu namun membangkang dan enggan memberikan nafkah, lalu istri meminta agar hakim memerintahkannya untuk berutang, kemudian hakim memerintahkan demikian dan istri dapat menuntut penggantian kepada suami – karena perintah hakim sama kedudukannya dengan perintah suami sendiri. Jika hakim memutuskan nafkah bagi istri lalu memerintahkannya untuk berutang atas tanggungan suami agar haknya atas nafkah tidak gugur akibat kematian salah satu pihak – sebab nafkah gugur dengan kematian salah satu pihak – maka hikmah dari perintah berutang itu adalah untuk mengokohkan haknya atas nafkah. Sebab hakim berkewajiban

menyampaikan hak kepada yang berhak menerimanya, dan inilah jalannya. Namun jika kerabat diperintahkan untuk berutang namun ia tidak berutang, melainkan tercukupi oleh nafkah dari pihak yang sukarela atau dari penghasilannya sendiri, maka Hakim Syamsuddin memahami bahwa nafkah tetap dalam tanggungan dalam kondisi ini – berdasarkan kemutlakan perintah mereka untuk berutang tanpa mensyaratkan adanya utang yang nyata. Sedangkan yang lain memahami bahwa perintah berutang itu mengandaikan adanya utang yang nyata; adapun izin berutang tanpa adanya utang yang nyata tidak menjadikan yang diizinkan sebagai utang hingga benar-benar terjadi pengutangan.

Masalah: Seseorang Membeli Seorang Budak dan Menghibahkan Sesuatu kepadanya hingga Budak itu Menjadi Kaya

805 - Masalah ke-27:

Tentang seorang laki-laki yang membeli seorang budak dan menghibahkan sesuatu kepadanya hingga budak itu menjadi kaya. Kemudian ternyata budak tersebut adalah orang merdeka. Apakah si pembeli berhak mengambil kembali apa yang telah ia hibahkan dengan anggapan bahwa orang itu adalah budaknya?

Jawaban: Ya, ia berhak mengambilnya kembali.

806 - Masalah ke-28:

Tentang seorang perempuan yang memerdekakan seorang budak perempuan miliknya tanpa menjualnya, dan menuliskan harta miliknya untuknya. Harta itu tetap berada di bawah

kekuasaannya hingga si nyonya yang memerdekakannya wafat, dan ia meninggalkan ahli waris. Apakah kepemilikan yang diberikan kepada budak perempuan tersebut sah, ataukah para ahli waris berhak mengambil sebagian atau seluruhnya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Sekadar penyerahan kepemilikan tanpa adanya serah terima secara syar'i tidak menjadikan akad hibah itu mengikat. Ahli waris berhak mengambil kembali harta tersebut. Demikian pula jika hibah itu adalah hibah taljiah, yaitu hibah yang tampak secara lahiriah namun disertai serah terima dengan kesepakatan antara pemberi dan penerima bahwa pemberi dapat mengambilnya kembali kapan saja ia mau, dan semacam itu dari cara-cara rekayasa yang dijadikan jalan untuk menghalangi ahli waris atau kreditur dari haknya — maka dalam kondisi ini hibah tersebut juga batil. Allah Maha Mengetahui.

Masalah: Seseorang Menghibahkan Seekor Kuda kepada Orang Lain

807 - Masalah ke-29:

Tentang seorang laki-laki yang menghibahkan seekor kuda kepada seseorang. Beberapa waktu kemudian, si pemberi hibah menagih upah sewa kuda tersebut. Penerima hibah berkata: *"Aku tidak memiliki apa-apa kecuali kudamu, ambillah."* Si pemberi hibah berkata: *"Aku tidak akan mengambilnya kecuali jika kamu membayar upah sewanya."* Apakah hal itu dibolehkan dan apakah ia berhak atas upah sewa?

Jawaban: Apabila ia mengembalikan barang yang dihibahkan itu sendiri, maka tidak ada hak lain yang dapat ia tuntut

selain itu. Ia tidak berhak menuntut upah sewa atas kuda tersebut, dan tidak pula berhak menuntut ganti rugi. Sebab selama ini penerima hibah menanggung kuda tersebut dan merawat makannya sebagai imbalan atas manfaat yang ia peroleh darinya.

Masalah: Seseorang Bersedekah kepada Anaknya dengan Suatu Sedekah

808 - Masalah ke-30:

Tentang seorang laki-laki yang bersedekah kepada anaknya dengan suatu sedekah, lalu dicatatkan dalam kitab mahar istrinya. Kemudian keadaan sang ayah melemah dan anaknya bersikap tidak hormat kepadanya. Apakah sang ayah boleh menarik kembali hibahnya?

Jawaban: Apabila ia telah memberikannya kepada anaknya sebagai bagian dari mahar istrinya, maka seseorang tidak boleh menarik kembali dalam kondisi ini berdasarkan kesepakatan para ulama.

Masalah: Seorang Laki-laki yang Diberi Sesuatu oleh Saudaranya

809 - Masalah ke-31:

Tentang seorang laki-laki yang diberi sesuatu dari dunia oleh saudaranya — apakah ia menerimanya atau menolaknya? Dan apakah hadis *"Barangsiapa datang kepadanya sesuatu tanpa ia minta lalu ia menolaknya, seolah-olah ia menolak pemberian Allah"* itu sah?

Jawaban: Telah sahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda kepada Umar: *"Apa yang datang kepadamu dari harta ini sedangkan engkau tidak memintanya dan tidak berhasrat kepadanya, maka ambillah. Dan apa yang tidak demikian, jangan engkau membiarkan jiwamu mengikutinya."*

Juga telah sahih dalam hadis sahih bahwa *Hakim bin Hizam* meminta kepada beliau, lalu beliau memberinya. Ia meminta lagi, lalu beliau memberinya. Ia meminta lagi, lalu beliau memberinya. Kemudian beliau bersabda: *"Wahai Hakim, betapa banyak permintaanmu. Sesungguhnya harta ini hijau lagi manis. Barangsiapa mengambilnya dengan kelapangan jiwa, ia akan diberkahi di dalamnya. Dan barangsiapa mengambilnya dengan ketamakan jiwa, ia tidak akan diberkahi di dalamnya"* — ia seperti orang yang makan namun tidak kenyang. Hakim berkata: *"Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, aku tidak akan meminta rezeki dari siapapun setelahmu."* Maka Abu Bakar dan Umar pernah menawarkan kepadanya, namun ia tidak mau menerimanya.

Maka jelaslah dari dua hadits ini bahwa seseorang yang meminta-minta dengan lisannya dan berambisi terhadap apa yang diberikan kepadanya, maka tidak selayaknya ia menerima pemberian tersebut, kecuali dalam kondisi di mana meminta dan berambisi itu diperbolehkan baginya. Adapun jika pemberian itu datang kepadanya tanpa ia minta dan tanpa ia harapkan, maka ia boleh mengambilnya jika yang memberi memang berhak memberikannya, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wasallam memberi Umar dari kas negara, karena Umar telah bekerja untuk beliau sehingga beliau memberinya upahnya. Dan ia juga boleh tidak menerimanya, sebagaimana yang dilakukan oleh Hakim bin Hizam. Para ulama telah berselisih pendapat mengenai wajibnya

menerima pemberian tersebut, dan perselisihan ini terkenal dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Jika yang memberi memberikan sesuatu yang bukan menjadi haknya atas orang tersebut, maka jika ia menerimanya dan ia tidak mengharapkannya dari sang pemberi, maka ia telah berbuat baik. Adapun orang yang berkecukupan, maka selayaknya ia membalas dengan harta kepada orang yang telah berbuat baik kepadanya, berdasarkan hadits: *"Barangsiapa yang berbuat baik kepada kalian, maka balaslah ia; jika kalian tidak mendapati sesuatu untuk membalasnya, maka doakanlah dia hingga ia tahu bahwa kalian telah membalasnya."*

[Masalah: Seseorang Menghibahkan Seribu Dirham kepada Istrinya]

Masalah ke-810, nomor 32: Tentang seorang laki-laki yang menghibahkan kepada istrinya seribu dirham, dan ia menuliskan atasnya sebuah surat pengakuan bahwa istri dapat menagihnya, namun istri belum sempat mengambilnya hingga meninggal. Para ahli waris istri kini menuntutnya atas jumlah tersebut. Apakah ia boleh menarik kembali hibah tersebut?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Jika sebelum itu tidak ada tanggungan apa pun dalam zimmahnya, baik berupa jumlah ini sendiri maupun sesuatu yang layak dijadikan ganti rugi dengan jumlah ini, misalnya ia telah mengambil sebagian hak istrinya dengan nilai jumlah ini, dan semacamnya, maka para ahli waris istri pada hakikatnya tidak berhak mendapatkan apa pun dari utang ini. Jika pengakuan itu ada, maka ia berhak menyumpah mereka bahwa mereka tidak mengetahui bahwa utang dalam pengakuan itu berbeda dari zahirnya. Jika ada saksi terhadap yang mengakui

dan yang diakui bahwa ini adalah pengakuan paksa yang tidak memiliki kenyataan, maka pengakuan itu tidak berlaku. Namun jika nilai barang yang diakuinya dari harta istrinya lebih sedikit dari jumlah ini, lalu ia berdamai dengannya atas nilai yang lebih besar, maka dalam hal wajibnya kelebihan ini terdapat perselisihan di antara ulama. Sebagian pengikut mazhab Syafi'i dan Ahmad membatalkannya, sedangkan Abu Hanifah membenarkannya, dan ini pula yang sesuai dengan qiyas pendapat Ahmad dan lainnya, dan itulah yang benar. Wallahu a'lam.

[Masalah: Seseorang Memiliki Anak Laki-laki dan Perempuan, Lalu Mengkhususkan Hibah untuk Anak Perempuannya]

Masalah ke-811, nomor 33: Tentang seorang laki-laki yang memiliki anak laki-laki dan perempuan, lalu ia menghibahkan kepada anak-anak perempuannya saja tanpa anak laki-lakinya sebelum ia wafat. Apakah masih ada tanggungan di zimmahnya ataukah tidak?

Jawab: Tidak halal baginya mengkhususkan sebagian anaknya dalam pemberian tanpa sebagian yang lain. Bahkan ia wajib berlaku adil di antara mereka sebagaimana yang diperintahkan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam ketika beliau bersabda: *"Bertakwalah kepada Allah dan berlaku adillah di antara anak-anakmu."*

Dikisahkan bahwa seorang laki-laki telah menghibahkan sesuatu kepada sebagian anaknya dan meminta Nabi shallallahu alaihi wasallam untuk menjadi saksi, maka beliau bersabda: "Aku tidak mau menjadi saksi atas kezaliman."

Dan beliau memerintahkannya untuk mengembalikannya. Jika pemberian itu hanya berupa ucapan dan belum diserahkan kepada anak-anak perempuan itu sebelum ia meninggal atau sebelum sakitnya yang membawa kepada kematian, maka ini batal berdasarkan kesepakatan para imam, meskipun ada pendapat menyimpang dalam hal ini. Jika ia sudah menyerahkannya pada saat sehat, maka dalam hal pengembaliannya terdapat dua pendapat di kalangan ulama. Wallahu a'lam.

[Masalah: Mana yang Lebih Utama, Sedekah atau Hadiah?]

Masalah ke-812, nomor 34: Mana yang lebih utama, sedekah atau hadiah?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Sedekah adalah sesuatu yang diberikan semata-mata karena Allah sebagai ibadah murni, tanpa tujuan kepada orang tertentu dan tanpa mengharapkan sesuatu darinya, melainkan diletakkan pada tempat-tempatnya seperti orang-orang yang membutuhkan. Adapun hadiah, tujuannya adalah untuk memuliakan seseorang tertentu, baik karena rasa cinta, persahabatan, maupun untuk memenuhi suatu keperluan. Oleh karena itu, *Nabi shallallahu alaihi wasallam menerima hadiah dan membalasnya, sehingga tidak ada seorang pun yang berjasa atas beliau, dan beliau tidak memakan kotoran manusia yang mereka gunakan untuk membersihkan diri dari dosa-dosa mereka, yaitu sedekah. Dan beliau tidak pernah memakan sedekah karena alasan itu dan alasan lainnya.* Jika hal itu telah jelas, maka sedekah lebih utama, kecuali jika dalam hadiah itu terdapat makna yang menjadikannya lebih utama dari sedekah, seperti menghadiahkan kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam karena rasa cinta

kepada beliau, atau menghadiahkan kepada kerabat yang dengannya ia menyambung tali silaturahmi, atau kepada saudaranya karena Allah. Yang demikian itu bisa jadi lebih utama dari sedekah.

[Masalah: Seseorang Menghibahkan Perhiasan kepada Putrinya dan Tidak Ada Hak Siapa pun yang Terikat Padanya]

Masalah ke-813, nomor 35: Tentang seorang laki-laki yang menghibahkan perhiasan kepada putrinya dan tidak ada hak siapa pun yang terikat padanya, lalu ia bersumpah talak bahwa ia tidak akan mengambil apa pun darinya, kemudian ia membutuhkan untuk mengambil sesuatu darinya. Apakah ia boleh menarik kembali hibahnya ataukah tidak? Dan jika putrinya memberikan sesuatu dengan kerelaan hatinya, apakah ia dianggap melanggar sumpah ataukah tidak?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Ia boleh menarik kembali apa yang telah ia hibahkan kepadanya, namun jika ia melakukan apa yang disumpahkannya itu, maka ia melanggar sumpah. Jika maksudnya adalah tidak mengambil sesuatu tanpa kerelaan hati putrinya atau tanpa izinnya, maka jika putrinya rela atau memberi izin, ia tidak dianggap melanggar sumpah.

[Masalah: Seseorang Menghadiahkan Seorang Budak kepada Seorang Raja]

Masalah ke-814, nomor 36: Tentang seorang laki-laki yang menghadiahkan seorang budak kepada seorang raja, kemudian raja yang menerima hadiah itu meninggal dan digantikan oleh raja

lain. Apakah raja yang baru itu boleh memerdekakan budak tersebut?

Jawab: Para budak yang dibeli dengan harta kaum Muslimin, seperti halnya kuda dan senjata yang dibeli dengan harta kaum Muslimin atau dihadiahkan kepada raja-raja Muslim yang berasal dari harta kas negara, jika raja kedua mengambil tindakan terhadap mereka dengan memerdekakan atau menghibahkan, maka kedudukannya sama dengan tindakan raja pertama. Apakah dengan pemerdekaan dan penghibahan itu berlaku tindakan raja kedua sebagaimana berlakunya tindakan raja pertama? Ya, dan ini adalah mazhab semua imam. Wallahu a'lam.

[Masalah: Seorang Wanita yang Memiliki Anak-anak Tiri Lalu Mengkhususkan Salah Satunya dengan Sedekah]

Masalah ke-815, nomor 37: Tentang seorang wanita yang memiliki anak-anak yang tidak seibu sebapa, lalu ia mengkhususkan salah seorang anaknya dengan menyedekahkan kepadanya sebagian kepemilikannya, tidak kepada saudara-saudaranya yang lain. Kemudian wanita tersebut meninggal sementara ia masih tinggal di tempat yang disedekahkan itu. Apakah sedekah itu sah atautkah tidak?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Jika ia belum menerima serahterima hingga si wanita meninggal, maka hibah tersebut batal berdasarkan pendapat yang masyhur dalam mazhab empat imam. Jika ia telah menyerahkannya, maka menurut pendapat yang benar, tidak dibolehkan penerima hibah mengkhususkannya untuk dirinya sendiri, melainkan menjadi milik bersama antara dirinya dan saudara-saudaranya. Wallahu a'lam.

[Masalah: Seorang Wanita Menyedekahkan kepada Anaknya Sebagian dari Seluruh Harta yang Dapat Dibagi]

Masalah ke-816, nomor 38: Tentang seorang wanita yang menyedekahkan kepada anaknya pada saat ia sehat dan bugar sebagian dari seluruh harta yang dapat dibagi, dalam kurun waktu lebih dari sepuluh tahun. Kemudian si wanita yang bersedekah itu meninggal, lalu anak yang menerima sedekah itu menyedekahkan semua yang telah disedekahkan ibunya kepadanya kepada anaknya sendiri semasa hidupnya. Semua itu ditetapkan setelah meninggalnya si wanita yang pertama bersedekah di hadapan sebagian hakim dan diputuskan berlaku. Apakah para ahli waris yang lain berhak membatalkan hal itu dengan alasan si ibu masih terus menempati tempat tersebut setelah menyerahkannya kepada anaknya yang menerima sedekah ataukah tidak?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Jika sedekah ini belum keluar dari tangan si pemberi hingga ia meninggal, maka batallah sedekah itu berdasarkan kesepakatan para imam dalam pendapat-pendapat mereka yang masyhur. Jika hakim menetapkan hal itu, maka penetapannya atas akad tersebut tidak menjadikannya sah. Adapun memutuskan keabsahannya padahal ada ahli waris dan kondisinya demikian, maka tidak ada hakim yang berilmu yang akan melakukan hal itu, kecuali jika perkaranya tidak seperti yang digambarkan ini, sehingga ia tidak dianggap sebagai hakim dalam hal ini.

Adapun jika sedekah itu telah diserahkan oleh si pemberi kepada yang menerima sedekah dan diserahterimakan secara syar'i, maka ini adalah masalah yang dikenal di kalangan ulama.

Jika si pemberi tidak memberikan kepada anak-anaknya yang lain hal yang serupa, maka ia wajib mengembalikan hal itu atau memberikan kepada yang lain hal yang serupa, berdasarkan apa yang telah ditetapkan dalam hadits sahih dari Nu'man bin Basyir, *ia berkata: "Ayahku menghibahkan kepadaku seorang budak. Ibuku, Amrah binti Rawahah, berkata: 'Aku tidak rida sampai engkau menjadikan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam sebagai saksi.' Maka aku mendatangi Nabi shallallahu alaihi wasallam dan berkata: 'Sesungguhnya ayahku menghibahkan kepadaku seorang budak, dan ibuku berkata tidak rida sampai engkau menjadi saksi.' Beliau bertanya: 'Apakah engkau memiliki anak lain?' Aku menjawab: 'Ya.' Beliau bertanya: 'Apakah semuanya engkau beri seperti yang engkau berikan kepadanya?' Aku menjawab: 'Tidak.' Beliau bersabda: 'Jadikanlah selain aku sebagai saksi atas ini.'"* Dalam riwayat lain: *"Jangan jadikan aku saksi atas ini, karena aku tidak mau menjadi saksi atas kezaliman. Bertakwalah kepada Allah dan berlaku adillah di antara anak-anakmu. Kembalikan itu." Maka ia pun mengembalikannya.*

Wallahu a'lam.

[Masalah: Seseorang Memberikan Kepemilikan kepada Putrinya Kemudian Putrinya Meninggal]

Masalah ke-817, nomor 39: Tentang seorang laki-laki yang memberikan suatu kepemilikan kepada putrinya, kemudian putrinya meninggal dan meninggalkan ayahnya dan anaknya. Apakah si ayah boleh menarik kembali apa yang dituliskannya untuk putrinya atautakah tidak?

Jawab: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Harta yang telah dimiliki putrinya dengan kepemilikan sempurna yang telah diserahterimakan, apabila ia meninggal maka berpindah kepada ahli warisnya. Maka ayahnya mendapat seperenam, dan sisanya untuk anaknya jika tidak ada ahli waris lain. Si ayah tidak boleh menarik kembali apa yang telah ia berikan kepemilikannya setelah putrinya meninggal, berdasarkan kesepakatan para ulama.

[Masalah: Seseorang Menghibahkan kepada Anaknya Sebuah Hibah Kemudian Mengambil Tindakan atas Hibah Tersebut]

Masalah: Tentang seseorang yang menghibahkan kepada anaknya sebuah hibah kemudian mengambil tindakan atas hibah itu dan mengklaim bahwa itu miliknya. Apakah hal ini berarti mencabut hibah ataukah tidak?

Jawab: Ya, hal itu berarti mencabut hibah. Wallahu a'lam.

[Masalah: Seseorang Mempersembahkan Seorang Budak kepada Salah Seorang Petinggi]

Masalah ke-819, nomor 41: Tentang seorang laki-laki yang mempersembahkan seorang budak kepada salah seorang petinggi, dan kebiasaan yang berlaku bahwa jika seseorang mempersembahkan sesuatu maka ia diberi harganya atau senilai harganya. Namun ia tidak diberi apa pun. Si budak kemudian menikah dan memiliki anak-anak lalu meninggal. Apakah anak-anaknya merdeka ataukah tidak? Dan apakah anak-anak itu mewarisi pemilik asal yang memegang akad ataukah tidak?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Jika kebiasaan yang berlaku adalah memberikan ganti rugi dan si pemberi menyerahkannya atas syarat ini, maka ia berhak mendapatkan salah satu dari dua hal: ganti rugi atau menarik kembali barang yang dihibahkan. Adapun si budak, jika penerima hibah tidak memerdekakannya, maka ia tetap dalam kepemilikannya. Adapun anak-anaknya mengikuti ibunya: jika ibunya merdeka maka mereka merdeka, dan jika ibunya budak maka mereka adalah milik pemilik ibunya, bukan pemilik ayah mereka. Sebab anak-anak dalam empat mazhab dan lainnya mengikuti ibunya dalam hal kebebasan dan perbudakan, serta mengikuti ayahnya dalam hal nasab dan perwalian. Jika si pemberi hibah tidak menarik kembali hingga habis kesempatannya untuk menarik kembali, maka ia boleh menuntut penerima hibah atas ganti rugi jika ia masih hidup, atau dari harta peninggalannya jika ia telah meninggal sebagaimana halnya utang-utang lainnya. Jika si budak telah dimerdekakan dan memiliki anak-anak dari wanita merdeka, maka anak-anak itu merdeka.

[Masalah: Seseorang yang Menanggung Utang dan Memiliki Harta yang Mencukupi Utang Tersebut Lalu Menghibahkan Sebagian Harta Itu]

Masalah ke-820, nomor 42: Tentang seorang laki-laki yang menanggung utang dan memiliki harta yang mencukupi utang tersebut bahkan melebihi, lalu ia menghibahkan pada saat sakit menjelang kematiannya sebagian dari harta tersebut kepada seorang budak yang telah dimerdekakan. Apakah para pemilik piutang berhak mengambil kembali harta itu ataukah tidak?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Ya, jika ia menanggung utang yang menghabiskan seluruh hartanya, maka tidak boleh baginya pada saat sakit menjelang kematian untuk memberikan hibah kepada siapa pun, tidak pula memberikan potongan harga, tidak pula membebaskan dari utang, kecuali dengan izin para kreditor. Bahkan para ahli waris pun tidak memiliki hak apa pun kecuali setelah utang dilunasi, dan ini berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin, sebagaimana *Nabi shallallahu alaihi wasallam memutuskan bahwa utang didahulukan atas wasiat*. Sedangkan pemberian sukarela pada saat sakit menjelang kematian hukumnya sama dengan wasiat berdasarkan kesepakatan empat imam.

[Masalah: Seseorang Memiliki Dua Putri dan Mantan Istri yang Sedang Hamil, Lalu Menuliskan Dua Ribu Dinar untuk Kedua Putrinya]

Masalah ke-821, nomor 43: Tentang seorang laki-laki yang memiliki dua putri dan mantan istri yang sedang hamil. Ia menuliskan untuk kedua putrinya dua ribu dinar dan empat bidang tanah. Kemudian setelah itu mantan istrinya melahirkan seorang anak laki-laki, dan ia tidak menuliskan apa pun untuknya. Kemudian si ayah meninggal dan meninggalkan harta di luar apa yang telah dituliskannya untuk kedua putrinya. Harta yang ada dibagi di antara mereka berdasarkan ketentuan faraidh syar'iy. Apakah apa yang telah dituliskan untuk kedua putri itu dibatalkan ataukah tidak?

Jawab: Masalah ini diperselisihkan di antara para ulama. Jika ia telah memberikan kepemilikan penuh kepada kedua putri

dengan serahterima yang sempurna, maka boleh jadi ia menuliskan untuk mereka dua ribu dinar dalam tanggungannya tanpa serahterima, atau ia memberi mereka sesuatu namun belum diserahterimakan kepada mereka. Maka akad ini batal dan seluruh harta dibagi antara anak laki-laki dan kedua anak perempuan. Adapun jika serahterima telah terjadi, maka dalam hal ini terdapat perselisihan. Diriwayatkan bahwa Sa'd bin Ubadah membagi hartanya di antara anak-anaknya, kemudian ketika ia meninggal lahir anaknya dari kandungan, lalu Abu Bakar dan Umar memerintahkan agar janin itu diberi bagian warisannya. Oleh karena itu, selayaknya hal ini pun diperlakukan demikian, karena Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Bertakwalah kepada Allah dan berlaku adil di antara anak-anakmu."*

Dan beliau bersabda: *"Aku tidak mau menjadi saksi atas kezaliman,"* kepada orang yang ingin mengkhususkan sebagian anaknya dengan pemberian.

Wajib bagi kedua putri untuk bertakwa kepada Allah dan memberikan kepada si anak laki-laki haknya. Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam kepada orang yang mengkhususkan sebagian anaknya: *"Jadikanlah selain aku sebagai saksi atas ini"* merupakan ancaman baginya, karena beliau bersabda: *"Kembalikan itu"* dan orang itu pun mengembalikannya.

Adapun jika ia berwasiat untuk keduanya setelah kematiannya, maka itu tidak berlaku berdasarkan kesepakatan para ulama. Pendapat yang benar dari para ulama adalah bahwa orang ini, yang mengkhususkan putri-putrinya dengan pemberian tanpa mengikutsertakan anak yang masih dalam kandungan, wajib mengembalikan hal itu semasa hidupnya sebagaimana yang diperintahkan Nabi shallallahu alaihi wasallam. Jika ia meninggal

dan belum mengembalikannya, maka dikembalikan setelah kematiannya berdasarkan pendapat yang paling sah, sebagai bentuk ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, mengikuti keadilan yang diperintahkan, dan meneladani Abu Bakar dan Umar. Tidak halal bagi orang yang dilebihkan untuk mengambil kelebihan itu, bahkan ia wajib membagi seluruh harta bersama saudara-saudaranya secara adil sebagaimana yang diperintahkan Allah. Wallahu subhanahu wa ta'ala a'lam.

[Masalah: Mahar Wanita yang Ditukar dengan Tanah]

Masalah ke-822, nomor 44: Tentang mahar seorang wanita yang menjadi tanggungan suaminya, berlalu bertahun-tahun tanpa ia dapat menuntutnya karena khawatir terjadi perpisahan di antara keduanya. Kemudian ia menukar maharnya dengan sebidang tanah, atau suami membayarkan mahar kepadanya setelah beberapa tahun. Apakah zakat wajib untuk tahun-tahun yang telah lewat ataukah dihitung dari saat ia menerima mahar?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Masalah ini memiliki beberapa pendapat di kalangan ulama:

Pertama, ada yang berpendapat bahwa zakat wajib untuk tahun-tahun yang telah lewat, baik suami dalam keadaan mampu maupun tidak mampu, sebagaimana salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad, dan hal ini dikuatkan oleh sekelompok pengikut keduanya.

Kedua, ada yang berpendapat bahwa zakat wajib ketika suami mampu dan si istri bisa mengambilnya, bukan dalam

kondisi di mana pengambilan tidak memungkinkan, sebagaimana pendapat lain dalam mazhab keduanya.

Ketiga, ada yang berpendapat bahwa zakat hanya wajib untuk satu tahun saja, sebagaimana pendapat Malik dan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad.

Keempat, ada yang berpendapat bahwa zakat tidak wajib dalam kondisi apa pun, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad.

Pendapat yang paling lemah adalah pendapat yang mewajibkan zakat untuk tahun-tahun yang telah lewat bahkan dalam kondisi tidak mampu mengambilnya, karena pendapat ini batil. Mewajibkan mereka sesuatu yang mereka ambil padahal tidak ada sesuatu pun yang mereka peroleh adalah hal yang mustahil dalam syariat. Kemudian jika waktunya panjang, zakatnya bisa melebihi jumlah hartanya. Lagi pula jika nishab berkurang dan dikatakan bahwa zakat wajib atas nishab itu sendiri, maka tidak diketahui jumlah yang wajib kecuali dengan perhitungan panjang yang mustahil dibawa oleh syariat.

Pendapat yang paling mendekati kebenaran adalah pendapat yang tidak mewajibkan zakat sama sekali hingga haul berlalu setelah ia menerimanya, atau yang mewajibkan zakat satu kali saja setelah penerimaan. Kedua pendapat ini memiliki landasan masing-masing. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan pendapat Malik, dan keduanya dikatakan dalam mazhab Ahmad. Wallahu a'lam.

[Masalah Menyerahkan Harta Anak Yatim kepada Pengelola untuk Membeli Buah dengan Sistem Bagi Hasil]

823 - Masalah ke-45:

Tentang seseorang yang menyerahkan harta anak yatim kepada seorang pengelola untuk membeli buah dengan sistem bagi hasil, disertai orang lain yang dipercaya mengawasinya, dengan pembagian setengah untuknya dan masing-masing seperempat untuk keduanya. Lalu harta tersebut mengalami kerugian, dan pengelola bekerja sendiri karena pihak lain berhalangan. Kerjasama ini terjadi setelah buah diserbuki, dan sebagian ulama berfatwa bahwa akad tersebut rusak, serta bahwa pengelola dan wali anak yatim menanggung ganti rugi atas apa yang telah dibelanjakan dari harta tersebut.

Jawaban: Keabsahan kerjasama ini memang diperdebatkan. Pendapat yang lebih kuat adalah bahwa akad ini sah. Baik akadnya sah maupun rusak, jika wali anak yatim lalai dalam tindakannya maka ia menanggung ganti rugi. Namun jika ia bertindak atas dasar kemaslahatan yang tampak jelas, maka ia tidak menanggung ganti rugi atas kelalaian pengelolanya. Adapun pengelola, jika ia berkhianat atau lalai maka ia wajib menanggung ganti rugi, jika tidak maka tidak ada tanggungan baginya. Seandainya akad itu rusak, maka apa yang ditanggung dalam akad yang sah juga ditanggung dalam akad yang rusak, dan apa yang tidak ditanggung dalam akad yang sah juga tidak ditanggung dalam akad yang rusak. Masing-masing dari keduanya wajib bersumpah untuk menafikan perbuatan sewenang-wenang dan kelalaian.

[Masalah Pengelola Bagi Hasil yang Dilaporkan Pemilik Harta kepada Hakim]

824 - Masalah ke-46:

Tentang seorang pengelola bagi hasil yang dilaporkan oleh pemilik harta kepada hakim, yang kemudian menuntut seluruh hartanya. Hakim memutuskan hal tersebut, lalu pengelola menyerahkan sebagiannya dan meminta penangguhan untuk sisanya. Hakim pun menanggungkannya dan menjaminnya sesuai prosedur. Kemudian pengelola itu bepergian keluar kota selama suatu masa. Apakah kerjasama ini batal dengan dilaporkannya ia kepada hakim dan putusan hakim serta penangguhan tersebut? Dan apakah ia menanggung hutang atas dirinya?

Jawaban: Ya, kerjasama itu berakhir dengan tuntutan yang disebutkan tadi. Dan pengelola menanggung harta itu sebagai hutang atas dirinya akibat kepergiannya tersebut, karena ia menunda penyerahan padahal memungkinkan, setelah waktu kewajibannya tiba.

825 - Masalah ke-47:

Tentang jaminan kebun-kebun di Damaskus. Ketika pasukan yang menang mengalahkan musuh dan tiba di Damaskus lalu singgah di kebun-kebun itu, mereka merumput tanaman dan hasil panen sehingga habis. Apakah para pemilik berhak atas keringanan atas kerugian tersebut?

Jawaban: Kerusakan yang ditimbulkan pasukan yang tidak dapat dimintai ganti rugi termasuk dalam kategori bencana alam, seperti serangan belalang. Jika tanaman rusak oleh bencana alam sebelum pemiliknya sempat memanennya, maka apakah diberlakukan keringanan sebagaimana diberlakukan pada buah

kurma yang dibeli, terdapat dua pendapat di kalangan ulama. Pendapat yang paling kuat dan paling sesuai dengan Al-Qur'an, sunnah, dan keadilan adalah: keringanan tetap diberlakukan.

[Masalah Jaminan Kebun-Kebun]

826 - Masalah ke-48:

Tentang jaminan kebun-kebun. Ketika para pemiliknya mendengar kedatangan musuh yang hina, mereka masuk ke dalam kota dan pintu-pintu kota pun dikunci. Mereka tidak lagi memiliki jalan menuju kebun-kebun mereka, sehingga tanaman dan hasil panen mereka dijarah dan habis. Apakah mereka berhak mendapat keringanan atas kerugian tersebut?

Jawaban: Ketakutan umum yang menghalangi pemanfaatan termasuk dalam kategori bencana alam. Jika tanaman rusak karena bencana alam, apakah diberlakukan keringanan seperti halnya pada buah sebagaimana yang ditegaskan Nabi Muhammad shalallahu alaihi wa sallam dalam hadits sahih yang diriwayatkan oleh Muslim, di mana beliau bersabda: *"Apabila engkau menjual buah kepada saudaramu lalu terkena bencana, maka tidak halal bagimu mengambil sesuatu dari harta saudaramu. Dengan alasan apa salah seorang dari kalian mengambil harta saudaranya tanpa hak?"* Para ulama berbeda pendapat mengenai tanaman yang rusak sebelum penyewa sempat memanennya, apakah diberlakukan keringanan atau tidak, dalam dua pendapat. Pendapat yang paling sesuai dengan nash dan pokok-pokok hukum adalah: keringanan tetap diberlakukan. Allah Mahamengetahui.

**[Seorang Wanita Memerdekakan Budak Perempuan
Sebelum Baligh dan Menyerahkan Hartanya Kepada]**

827 - Masalah ke-49:

Ditanyakan: tentang seorang wanita yang memerdekakan budak perempuannya sebelum baligh dan menuliskan hartanya untuknya. Budak itu terus berada di bawah tangannya hingga saat kematiannya – yakni kematian sang nyonya yang memerdekakan – dan meninggalkan para ahli waris. Apakah kepemilikan harta untuk budak perempuan itu sah? Ataukah para ahli waris berhak mengambil kembali seluruhnya atau sebagiannya?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Sekadar kepemilikan tanpa serah terima secara syar'i tidak menjadikan akad hibah itu mengikat; bahkan ahli waris berhak mengambil kembali harta tersebut. Demikian pula jika hibah itu merupakan hibah rekayasa, yakni dihibahkan secara lahir dan diserahkan, tetapi antara pemberi dan penerima hibah ada kesepakatan bahwa pemberi boleh mengambilnya kembali kapan saja, dan semacam itu dari berbagai rekayasa yang dijadikan jalan untuk menghalangi ahli waris atau kreditur dari hak-hak mereka. Jika demikian keadaannya, maka hibah itu pun batal. Allah Mahamengetahui.

828 - Masalah ke-50:

Ditanyakan: tentang seseorang yang mempersaksikan atas ayahnya bahwa padanya terdapat 300 untuk haji atas nama fulanah. Lalu para ahli waris wanita itu berkata: "Tidak boleh keluar

kecuali sepertiga darinya." Maka orang yang dipersaksikan atas dirinya berkata: "Ibuku menyumbangannya." Apa hukumnya?

Beliau menjawab: Semata-mata persaksian ini tidak mewajibkan harta itu menjadi harta peninggalan yang dua pertiganya menjadi hak para ahli waris, karena ada kemungkinan harta itu bukan milik wanita tersebut, dan ada kemungkinan pula bahwa itu adalah biaya haji wajib yang dikeluarkan dari pokok harta peninggalan. Allah Mahamengetahui.

[Masalah Sedekah kepada Orang-Orang yang Membutuhkan]

829 - Masalah ke-51:

Tentang sedekah kepada orang-orang yang membutuhkan, baik dari kalangan keluarga maupun orang lain.

Jika harta seseorang tidak mencukupi untuk kerabat dekat dan jauh sekaligus, maka nafkah kerabat dekat adalah wajib atasnya, sehingga ia tidak boleh memberi kepada yang jauh dengan cara yang merugikan yang dekat. Adapun zakat dan kafarat, boleh diberikan kepada kerabat yang tidak dinafkahi olehnya, dan kerabat lebih utama jika kebutuhannya setara.

[Masalah Pedagang yang Mengeluarkan Zakat Wajib dalam Bentuk Barang yang Dibutuhkan]

830 - Masalah ke-52:

Tentang seorang pedagang, apakah boleh ia mengeluarkan zakat wajibnya dalam bentuk barang yang dibutuhkan? Dan jika

seseorang meninggal dengan meninggalkan hutang kepadanya, apakah boleh ia memberikan zakat kepada salah seorang kerabat si mayit yang berhak menerima zakat, lalu menagihnya darinya? Dan jika ia mengeluarkan zakatnya untuk penduduk kota lain sejauh jarak qashar, apakah itu mencukupi atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Jika ia memberikan dirham, maka itu mencukupi tanpa keraguan. Adapun jika memberikan dengan nilai setara, maka hal itu diperdebatkan: apakah boleh secara mutlak, tidak boleh secara mutlak, ataukah boleh dalam beberapa keadaan karena kebutuhan atau kemaslahatan yang lebih kuat – ini tiga pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Pendapat ini adalah yang paling adil. Jika penerima zakat ingin membeli pakaian, lalu pemilik harta membelikannya pakaian dan memberikannya, maka ia telah berbuat baik. Namun jika ia menaksir sendiri pakaian yang ada padanya dan memberikannya, bisa jadi ia menaksir lebih tinggi dari harga pasar, atau penerima mengambil pakaian yang tidak ia butuhkan dan terpaksa menjualnya dengan menanggung biaya pelelangan, bahkan mungkin rugi – dan itu merugikan orang-orang fakir.

Barang-barang yang diperdagangkan boleh seluruhnya dikeluarkan zakatnya dalam bentuk dirham sesuai nilai. Jika tidak memiliki dirham lalu membayar dengan harga setara dalam bentuk lain, pendapat yang lebih kuat adalah hal itu boleh, karena ia telah bersikap adil kepada orang-orang fakir dengan memberi dari jenis hartanya. Adapun hutang yang ada pada si mayit, boleh dilunasi dari zakat menurut salah satu dari dua pendapat ulama, dan itu salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Sebab Allah Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang berutang"** (At-Taubah: 60) dan tidak berfirman "untuk orang-orang yang berutang," sehingga orang

yang berutang tidak disyaratkan harus menerimanya secara langsung menurut pendapat ini. Dalam hal ini, boleh dilunaskan atas namanya, atau dimilikkan kepada ahli warisnya atau orang lain. Namun orang yang menanggung hutang tersebut tidak boleh diberi zakat agar ia melunasi hutangnya sendiri. Allah Mahamengetahui.

[Masalah Menjual Barang Campuran yang Diketahui Kadar Campurannya]

831 - Masalah ke-53:

Apa pendapat tuan kami mengenai para penenun yang melapisi tenunannya dengan adonan atau tepung, lalu memberitahukannya kepada pembeli — apakah itu dibolehkan atau tidak? Dan jika tidak diberitahukan kepada pembeli, apakah haram bagi yang menipu itu hasil penjualannya? Berikanlah fatwa kepada kami, semoga kalian mendapat pahala, semoga Allah meridhai kalian.

Beliau menjawab: Menjual barang campuran yang diketahui kadar campurannya: jika pembeli mengetahuinya dan tidak menipu orang lain, maka hukumnya boleh — seperti bertransaksi dengan dirham kita yang bercampur. Adapun jika kadarnya tidak diketahui, seperti susu yang dicampur air tanpa bisa diukur kadar airnya, maka ini dilarang, meskipun pembeli mengetahui adanya campuran. Siapa yang menjual barang campuran, maka yang haram baginya dari harga jual hanyalah sebesar nilai campurannya itu. Ia wajib menyerahkannya kepada pemiliknya atau bersedekah atas namanya jika tidak memungkinkan dikembalikan.

Contohnya: seseorang menjual barang cacat seharga 10, padahal nilainya jika tanpa cacat adalah 10 dan dengan cacat nilainya 8. Jika pembeli mengetahuinya, penjual wajib mengembalikan 2 dirham jika pembeli menghendaki, atau mengembalikan barang dagangannya. Jika pembeli tidak mengetahuinya, penjual bersedekah atas namanya sebesar 2 dirham. Allah Mahamengetahui.

Kitab Kesaksian, Peradilan, dan Harta

[Masalah Kesaksian atas Orang yang Berbuat Maksiat dan Pelaku Bid'ah]

832 - Masalah ke-1:

Tentang kesaksian atas orang yang berbuat maksiat dan pelaku bid'ah — apakah sah berdasarkan kemasyhuran dan ketenaran, atau harus berdasarkan pendengaran langsung dan penyaksian langsung? Jika kemasyhuran itu mencukupi, siapa dari kalangan para imam yang berpendapat demikian dan apa dasar hujahnya? Dan apakah orang yang mengajak kepada bid'ah dan memperkuatnya boleh ditutupi, ataukah justru wajib diungkap agar manusia berhati-hati darinya? Serta apa batasan bid'ah yang menjadikan seseorang tergolong ahli hawa nafsu?

Jawaban: Apa yang digunakan untuk mencela seorang saksi dan selainnya — berupa hal yang merusak keadilan dan agamanya — boleh dipersaksikan jika saksi mengetahuinya melalui kemasyhuran. Dan itu menjadi celaan yang sah secara syar'i, sebagaimana ditegaskan oleh berbagai kelompok ahli fikih dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan lainnya dalam kitab-kitab besar dan kecil mereka. Mereka menegaskan bahwa jika seseorang dicela dengan celaan yang merusakkan, maka pencela boleh mencela berdasarkan apa yang ia dengar darinya, ia saksikan, atau yang sudah masyhur.

Saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara manusia dalam hal ini. Sebab seluruh kaum Muslimin di zaman kita bersaksi tentang orang seperti Umar bin Abdul Aziz, Al-Hasan Al-Bashri, dan semacam mereka — dengan hal-hal yang

tidak mereka ketahui kecuali melalui kemasyhuran. Dan mereka juga bersaksi tentang orang seperti Al-Hajjaj bin Yusuf, Al-Mukhtar bin Abi Ubaid, Amr bin Ubaid, Ghailan Al-Qadari, Abdullah bin Saba' Ar-Rafidhi, dan semacam mereka — tentang kezaliman dan bid'ah mereka — dengan hal-hal yang tidak diketahui kecuali melalui kemasyhuran.

Telah ditetapkan dalam hadits sahih bahwa *Nabi Muhammad shalallahu alaihi wa sallam melewati sebuah jenazah lalu orang-orang memujinya dengan kebaikan, maka beliau bersabda: "Wajib."* Kemudian beliau melewati jenazah lain lalu orang-orang menyebutnya dengan keburukan, maka beliau bersabda: *"Wajib."* Mereka bertanya: *"Wahai Rasulullah, apa maksud ucapan 'wajib'?"* Beliau menjawab: *"Jenazah ini kalian puji dengan kebaikan, maka aku katakan: wajib baginya surga. Dan jenazah ini kalian sebut dengan keburukan, maka aku katakan: wajib baginya neraka. Kalian adalah saksi-saksi Allah di bumi."*

Ini jika tujuannya adalah menjatuhkan kefasikannya untuk menolak kesaksian dan perwaliannya. Adapun jika tujuannya adalah memperingatkan darinya dan menghindari keburukannya, maka cukup dengan hal yang lebih ringan dari itu, sebagaimana dikatakan Abdullah bin Mas'ud: *"Nilailah manusia dari teman-teman dekat mereka."*

Umar bin Al-Khattab pernah mendapat kabar bahwa ada seorang laki-laki yang banyak dikunjungi anak-anak muda, maka ia melarang duduk bersamanya. Maka jika seseorang bergaul dan berjalan bersama orang-orang jahat, ia patut diwaspadai.

Orang yang mengajak kepada bid'ah berhak mendapatkan hukuman berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin. Hukumannya

bisa berupa pembunuhan, bisa pula yang lebih ringan dari itu. Sebagaimana para ulama salaf membunuh Jahm bin Shafwan, Al-Ja'd bin Dirham, Ghailan Al-Qadari, dan lainnya. Seandainya pun ia tidak dianggap berhak dihukum atau tidak memungkinkan untuk dihukum, maka bid'ahnya tetap wajib dijelaskan dan manusia wajib diperingatkan darinya. Sebab ini termasuk amar makruf nahi munkar yang diperintahkan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala dan Rasul-Nya.

Bid'ah yang menjadikan seseorang tergolong ahli hawa nafsu adalah bid'ah yang sudah masyhur di kalangan ahli ilmu tentang sunnah bahwa bid'ah itu menyelisihi Al-Qur'an dan sunnah: seperti bid'ahnya Khawarij, Rafidhah, Qadariyah, dan Murji'ah. Sesungguhnya Abdullah bin Al-Mubarak, Yusuf bin Asbath, dan selain keduanya berkata: "Pokok-pokok dari 72 golongan itu ada empat: Khawarij, Rafidhah, Qadariyah, dan Murji'ah."

Dikatakan kepada Ibnu Al-Mubarak: "Lalu Jahmiyah?" Ia berkata: "Jahmiyah bukan bagian dari umat Muhammad shalallahu alaihi wa sallam." Jahmiyah adalah mereka yang menafikan sifat-sifat Allah, yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk, bahwa Allah tidak dapat dilihat di akhirat, bahwa Muhammad shalallahu alaihi wa sallam tidak diisra'kan kepada Allah, dan bahwa Allah tidak memiliki ilmu, kekuasaan, maupun kehidupan — dan semacam itu sebagaimana dikatakan oleh Mu'tazilah, para filosof, dan pengikut mereka.

Abdurrahman bin Mahdi berkata: "Ada dua golongan, maka waspadalah terhadap keduanya: Jahmiyah dan Rafidhah."

Kedua golongan inilah seburuk-buruk ahli bid'ah. Dari merekalah masuk kaum Qaramithah Bathiniyah seperti

Nushairiyah dan Isma'iliyah. Dan dari mereka pula bersambung golongan Itthadiyah, karena mereka sejenis dengan golongan Fir'auniyah.

Rafidhah pada masa ini, di samping keyakinan rafdhnya, juga merupakan Jahmiyah Qadariyah, karena mereka menggabungkan antara rafdhah dengan mazhab Mu'tazilah. Kemudian mereka bisa meluncur ke mazhab Isma'iliyah dan semacamnya dari kalangan zindiq dan penganut paham penyatuan wujud. Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui.

Masalah-masalah Fikih

[Masalah Takdir: Apakah Mengandung Hikmah atau Tidak]

833 - Masalah ke-2:

Tentang takdir, apakah ia mengandung hikmah atau tidak? Jika memang mengandung hikmah, berarti Tuhanmu menghendaki dari manusia apa yang mereka perbuat. Wajibkah takdir dalam keadaan demikian? Berikanlah fatwa kepada kami, semoga kalian mendapat pahala.

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Tuhan kita, Yang Mahasuci lagi Mahatinggi, telah meliputi segala sesuatu dengan ilmu, kuasa, dan kebijaksanaan-Nya. Rahmat dan ilmu-Nya mencakup segala sesuatu. Tidak ada satu pun zarrah di langit dan di bumi, tidak pula satu makna dari berbagai makna, kecuali ia menjadi saksi bagi Allah atas kesempurnaan ilmu, rahmat, kemampuan, dan hikmah-Nya. Allah tidak menciptakan makhluk dengan sia-sia, dan tidak pula melakukan sesuatu tanpa tujuan. Dia-lah Yang Mahabijaksana dalam segala perbuatan dan

perkataan-Nya, Yang Mahasuci lagi Mahatinggi. Sebagian dari hikmah-Nya Dia perlihatkan kepada sebagian makhluk-Nya, dan sebagian lagi hanya Allah sendiri yang mengetahuinya.

Kehendak-Nya terbagi menjadi dua: kehendak perintah dan pensyariatan, serta kehendak takdir dan penetapan.

Bagian pertama hanya berkaitan dengan ketaatan, bukan kemaksiatan, baik yang terjadi maupun tidak. Sebagaimana firman-Nya: **"Allah hendak menerangkan kepada kalian dan menunjukkan kalian kepada jalan-jalan orang sebelum kalian serta menerima tobat kalian."** (An-Nisa: 26) Dan firman-Nya: **"Allah menghendaki kemudahan bagi kalian, dan tidak menghendaki kesukaran bagi kalian."** (Al-Baqarah: 185)

Bagian kedua, yaitu kehendak takdir, bersifat menyeluruh mencakup semua makhluk dan semua kejadian. Allah menghendaki dari alam semesta apa yang mereka perbuat, dalam pengertian ini, bukan dalam pengertian pertama. Sebagaimana firman-Nya: **"Barang siapa yang Allah kehendaki petunjuk baginya, Dia lapangkan dadanya untuk Islam; dan barang siapa yang Dia kehendaki kesesatannya, Dia jadikan dadanya sempit dan sesak."** (Al-An'am: 125) Dan firman-Nya: **"Nasihatku tidak akan bermanfaat bagi kalian jika aku ingin memberi nasihat, apabila Allah hendak menyesatkan kalian. Dia adalah Tuhan kalian."** (Hud: 34)

Demikian pula ungkapan orang-orang Muslim: "Apa yang Allah kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi," dan banyak lagi contoh serupa.

Kehendak takdir ini mencakup apa yang telah terjadi, baik berupa ketaatan maupun kemaksiatan, bukan yang belum terjadi. Adapun kehendak pertama mencakup ketaatan, baik yang telah

terjadi maupun belum. Orang yang bahagia adalah orang yang Allah kehendaki secara pensyariatan apa yang Dia kehendaki secara takdir. Sedangkan hamba yang sengsara adalah orang yang Allah kehendaki secara takdir sesuatu yang tidak Dia kehendaki secara pensyariatan. Hukum berjalan sesuai kedua kehendak ini.

Barang siapa melihat amal perbuatan dengan dua mata ini, maka ia adalah orang yang berwawasan luas. Barang siapa hanya melihat takdir tanpa syariat, atau syariat tanpa takdir, maka ia bagaikan orang yang buta sebelah. Seperti orang-orang Quraisy yang berkata: **"Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan bapak-bapak kami tidak akan menyekutukan-Nya, dan tidak pula kami mengharamkan sesuatu pun."** (Al-An'am: 148) Allah berfirman: **"Demikianlah orang-orang sebelum mereka telah mendustakan, hingga mereka merasakan azab Kami. Katakanlah: Adakah kalian memiliki pengetahuan untuk kalian kemukakan kepada Kami? Kalian hanya mengikuti persangkaan, dan kalian hanyalah berdusta."** (Al-An'am: 148)

Mereka meyakini bahwa segala sesuatu yang Allah kehendaki keberadaannya melalui kehendak takdir, berarti pula Dia memerintahkan dan meridainya melalui kehendak pensyariatan. Lalu mereka melihat bahwa kemusyrikan mereka tanpa dasar syariat pun termasuk yang Allah kehendaki keberadaannya, maka mereka menyimpulkan bahwa Allah meridainya dan memerintahkannya. Allah berfirman: Demikianlah orang-orang sebelum mereka juga mendustakan syariat berupa perintah dan larangan, hingga mereka merasakan azab Kami. Katakanlah: Adakah kalian memiliki pengetahuan bahwa Allah mensyariatkan kemusyrikan dan pengharaman yang kalian haramkan? Kalian hanya mengikuti persangkaan, yaitu anggapan bahwa segala yang

ditakdirkan berarti juga disyariatkan. Dan kalian hanyalah berdusta, yakni memalsukan dan menghancurkan syariat-Nya. **"Katakanlah: Kepunyaan Allah-lah hujah yang sempurna."** (Al-An'am: 149) Atas makhluk-Nya, ketika Dia mengutus para rasul kepada mereka untuk menyeru kepada tauhid dan syariat-Nya. Meskipun demikian, seandainya Allah menghendaki, Dia bisa memberi petunjuk kepada seluruh makhluk untuk mengikuti syariat-Nya. Namun Dia melimpahkan karunia kepada siapa yang Dia kehendaki, lalu memberi petunjuk kepadanya sebagai kemurahan dan kebaikan dari-Nya, dan Dia menahan karunia dari siapa yang Dia kehendaki. Sebab yang Memberi anugerah bebas untuk memberi dan bebas untuk tidak memberi. Maka meninggalkan pemberian karunia kepada orang yang dihalangi-Nya adalah keadilan dan kewajaran dari-Nya, dan di balik itu terdapat hikmah yang agung. Allah menghukum makhluk atas pelanggaran terhadap perintah dan kehendak syariat-Nya, meskipun hal itu juga merupakan kehendak takdir-Nya. Sebab takdir yang berjalan dengan kemaksiatan juga berjalan dengan hukuman atasnya, sebagaimana Allah terkadang mentakdirkan penyakit atas seorang hamba yang mengakibatkan rasa sakit. Penyakit itu dengan takdir-Nya, dan rasa sakitnya pun dengan takdir-Nya.

Jika seseorang berkata: "Kehendak telah mendahului dosa ini, maka aku tidak akan dihukum," ia bagaikan orang sakit yang berkata: "Kehendak telah mendahului penyakit ini, maka aku tidak akan merasakan sakit," atau "Kehendak telah mendahului memakan makanan panas, maka pencernaanku tidak akan terganggu," atau "Kehendak telah mendahului pukulan ini, maka orang yang dipukul tidak akan merasa sakit." Hal ini, selain merupakan kebodohan, juga tidak bermanfaat bagi pemiliknya.

Bahkan menjadikan takdir sebagai alasan adalah dosa kedua yang juga akan dihukum. Iblis-lah yang menggunakan takdir sebagai alasan ketika ia berkata: **"Karena Engkau telah menyesatkan aku, sungguh aku akan menghiasi kemaksiatan bagi mereka di muka bumi."** (Al-Hijr: 39)

Adapun Adam berkata: **"Wahai Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri. Jika Engkau tidak mengampuni kami dan merahmati kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang merugi."** (Al-A'raf: 23)

Barang siapa yang Allah kehendaki kebahagiaannya, Dia ilhamkan kepadanya untuk mengucapkan seperti yang diucapkan Adam atau semisalnya. Dan barang siapa yang Allah kehendaki kesengsaraannya, ia menggunakan alasan iblis atau semisalnya, sehingga ia bagaikan orang yang berlindung dari panas bara dengan api.

Perumpamaannya seperti seseorang yang rumahnya terkena percikan api, lalu orang-orang berakal berkata kepadanya: "Padamkanlah, agar rumahmu tidak terbakar." Namun ia justru berkata: "Dari mana asalnya? Ini angin yang membawanya, aku tidak bersalah atas api ini." Ia terus mencari-cari alasan hingga api menyebar dan menghancurkan rumah beserta isinya. Demikianlah keadaan orang yang mulai menyalahkan dosa-dosanya kepada takdir dan tidak mengatasinya dengan istighfar dan pengakuan. Bahkan keadaannya lebih buruk dari kesalahan dosa itu sendiri, jika itulah yang ia lakukan.

Berbeda dengan percikan api, karena ia tidak memiliki tindakan apa pun dalam hal itu. Semoga Allah memberikan taufik kepada kami, kepada kalian, dan kepada seluruh saudara-saudara

kami untuk melakukan apa yang Dia cintai dan ridai. Ketaatan kepada-Nya tidak dapat diraih kecuali dengan pertolongan-Nya, dan kemaksiatan kepada-Nya tidak dapat ditinggalkan kecuali dengan penjiagaan-Nya. Wallahu a'lam.

[Masalah Kafarat Sumpah]

834 - Masalah ke-3:

Tentang kafarat sumpah.

Jawaban: Syekh al-Islam Ibnu Taimiyah berkata: Kafarat sumpah adalah sebagaimana disebutkan dalam surat Al-Ma'idah. Allah berfirman: **"Maka kafaratnya adalah memberi makan sepuluh orang miskin dari makanan yang biasa kalian berikan kepada keluarga kalian, atau memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang budak. Barang siapa tidak mampu, maka berpuasa tiga hari."** (Al-Ma'idah: 89)

Jika seseorang wajib membayar kafarat, maka ia harus melaksanakannya dengan salah satu dari tiga pilihan. Jika tidak mampu, maka berpuasa tiga hari. Jika ia memilih memberi makan sepuluh orang miskin, maka itu dibolehkan. Adapun ukuran makanannya didasarkan pada sebuah persoalan pokok, yaitu apakah pemberian makan itu diukur secara syariat atau berdasarkan kebiasaan setempat? Dalam hal ini para ulama memiliki dua pendapat.

Sebagian berpendapat ukurannya ditentukan oleh syariat, dan mereka terbagi dalam beberapa pendapat. Sebagian mengatakan setiap orang miskin diberi satu sha' kurma, atau satu sha' gandum kasar, atau setengah sha' gandum halus, seperti

pendapat Abu Hanifah dan segolongan ulama. Sebagian lain mengatakan setiap orang miskin diberi setengah sha' kurma atau gandum kasar, atau seperempat sha' gandum halus yaitu satu mud, seperti pendapat Ahmad dan segolongan ulama. Dan sebagian lagi mengatakan cukup satu mud dari semua jenis bahan makanan, seperti pendapat Asy-Syafi'i dan segolongan ulama.

Pendapat kedua menyatakan ukurannya ditentukan oleh kebiasaan setempat, bukan oleh syariat. Jadi setiap penduduk suatu daerah memberi makan dari makanan yang biasa mereka hidangkan untuk keluarga mereka, baik dari segi jumlah maupun jenis. Inilah makna pendapat Malik.

Ismail bin Ishaq berkata: Malik berpendapat bahwa dalam kafarat sumpah, satu mud sudah mencukupi di Madinah.

Malik berkata: Adapun di berbagai daerah lain, mereka memiliki makanan pokok yang berbeda dengan makanan kita, maka aku berpendapat mereka membayar kafarat dengan makanan tingkat menengah dari makanan mereka, berdasarkan firman Allah: **"dari makanan yang biasa kalian berikan kepada keluarga kalian, atau memberi pakaian kepada mereka."** (Al-Ma'idah: 89) Inilah mazhab Dawud dan para pengikutnya secara mutlak.

Pendapat yang diriwayatkan dari mayoritas sahabat dan tabi'in adalah pendapat ini. Oleh karena itu mereka menyebutkan: tingkat menengah adalah roti dengan susu, roti dengan samin, atau roti dengan kurma. Tingkat tertinggi adalah roti dengan daging. Kami telah menguraikan riwayat-riwayat dari mereka di tempat lain, dan kami jelaskan bahwa inilah pendapat yang benar yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, sunnah, dan pertimbangan akal.

Inilah pula yang sesuai dengan qiyas mazhab Ahmad dan pokok-pokoknya, karena prinsipnya bahwa apa yang tidak ditentukan oleh pembuat syariat, maka dikembalikan kepada kebiasaan setempat. Dan hal ini tidak ditentukan oleh syariat, maka dikembalikan kepada kebiasaan setempat, terlebih lagi dengan firman Allah: **"dari makanan yang biasa kalian berikan kepada keluarga kalian."** (Al-Ma'idah: 89)

Ahmad tidak menetapkan ukuran makanan untuk istri dan anak, tidak pula untuk budak, tidak pula upah pekerja yang diupah dengan makanan dan pakaian dalam pendapat zahir mazhabnya. Ia juga tidak menetapkan ukuran jamuan tamu yang wajib menurutnya dalam satu pendapat pun, tidak pula jamuan tamu yang disyaratkan atas ahli dzimah untuk orang-orang Muslim dalam pendapat zahir mazhabnya.

Padahal semua itu wajib berdasarkan syarat, apalagi menetapkan makanan yang wajib berdasarkan syariat. Bahkan ia tidak menetapkan jizyah dalam riwayat yang lebih kuat darinya, tidak pula kharaj, tidak pula makanan-makanan yang wajib secara mutlak baik yang wajib karena syariat maupun syarat, tidak pula selain makanan dari hal-hal yang wajib secara mutlak. Maka makanan kafarat lebih layak untuk tidak ditetapkan ukurannya.

Perkara-perkara terbagi tiga: apa yang memiliki batas dalam syariat atau bahasa dikembalikan kepadanya, dan apa yang tidak memiliki batas dalam keduanya dikembalikan kepada kebiasaan. Oleh karena itu ia tidak menetapkan redaksi tertentu untuk akad-akad. Prinsipnya dalam hal-hal ini sejenis dengan prinsip Malik, sebagaimana qiyas mazhabnya bahwa yang wajib dalam zakat fitrah adalah setengah sha' gandum halus, dan hal itu juga ditunjukkan oleh ucapannya sebagaimana telah dijelaskan di

tempat lain, meskipun yang masyhur darinya adalah menetapkannya satu sha' seperti kurma dan gandum kasar.

Para ulama juga berselisih tentang lauk, apakah wajib atau hanya dianjurkan, dalam dua pendapat. Yang benar adalah: jika seseorang biasa memberi makan keluarganya dengan lauk, maka ia memberi makan orang-orang miskin dengan lauk pula. Jika ia biasa memberi makan tanpa lauk, maka ia tidak wajib mengistimewakan orang-orang miskin dari keluarganya sendiri, melainkan memberi makan orang-orang miskin dari makanan tingkat menengah yang ia hidangkan untuk keluarganya.

Berdasarkan ini, di sebagian daerah makanan tingkat menengah keluarga adalah satu mud gandum halus, seperti yang disebutkan tentang penduduk Madinah. Jika dijadikan roti, menjadi sekitar dua ritl Irak, yaitu sekitar lima ons tujuh per tujuh ons menurut ukuran Damaskus. Jika sebagiannya dijadikan lauk sebagaimana disebutkan dari ulama salaf, maka rotinya sekitar empat ons, dan ini tidak mencukupi kebanyakan penduduk kota-kota besar.

Oleh karena itu mayoritas ulama berpendapat bahwa di luar Madinah harus diberikan lebih dari itu: dua mud atau satu setengah mud sesuai ukuran makanan mereka. Maka rotinya bisa setengah ritl, atau dua pertiga ritl, atau satu ritl, atau lebih, baik disertai lauk maupun tidak, sesuai dengan kebiasaan makan mereka di suatu waktu.

Kebiasaan orang-orang memang berbeda-beda tergantung murah atau mahal nya harga, lapang atau sempitnya kondisi ekonomi, musim dingin atau panas, dan sebagainya.

Jika dihitung apa yang diwajibkan Abu Hanifah dalam bentuk roti, maka menjadi satu ritl sepertiga menurut ukuran Damaskus, karena ia mewajibkan setengah sha' yang menurutnya delapan ritl. Adapun yang ia wajibkan dalam bentuk kurma dan gandum kasar, ia mewajibkan satu sha' delapan ritl, dan itu enam kali lipat dari yang diwajibkan Asy-Syafi'i, serta tiga kali lipat dari yang diwajibkan Ahmad bin Hanbal. Pilihan yang lebih tepat adalah mengembalikan hal ini kepada kebiasaan dan adat masyarakat setempat. Di sebagian daerah mungkin mencukupi apa yang diwajibkan Abu Hanifah, di daerah lain apa yang diwajibkan Ahmad, dan di daerah lainnya lagi sesuatu antara keduanya, berdasarkan firman Allah: **"dari makanan yang biasa kalian berikan kepada keluarga kalian."** (Al-Ma'idah: 89)

Jika seseorang mengumpulkan sepuluh orang miskin dan menjamu mereka makan malam dengan roti atau lauk dari makanan tingkat menengah yang biasa ia hidangkan untuk keluarganya, hal itu sudah mencukupinya menurut mayoritas ulama salaf. Ini adalah mazhab Abu Hanifah, Malik, Ahmad dalam salah satu riwayatnya, dan selain mereka. Inilah pendapat yang lebih kuat dalilnya, karena Allah memerintahkan pemberian makan dan tidak mewajibkan pemilikan. Dan ini adalah pemberian makan yang sesungguhnya.

Adapun yang mewajibkan pemilikan berargumen dengan dua dalil: Pertama, makanan yang wajib telah ditentukan oleh syariat, dan tidak dapat diketahui ketika mereka makan apakah setiap orang mendapat haknya. Kedua, dengan pemilikan, mereka dapat berbuat bebas, yang tidak mungkin dilakukan dengan cara makan langsung.

Jawaban atas dalil pertama: kami tidak menyetujui bahwa ukurannya ditentukan oleh syariat. Dan seandainya pun ditentukan, pembahasannya adalah ketika setiap orang dari mereka dikenyangkan dengan makan siang dan makan malamnya, karena saat itu setiap orang telah mendapat haknya bahkan lebih. Adapun kebebasan berbuat sesuka hati, Allah tidak mewajibkan itu. Yang Dia wajibkan hanyalah pemberian makan. Seandainya Dia menginginkan itu, niscaya Dia mewajibkan uang tunai atau semisalnya, namun Dia tidak mewajibkannya.

Dalam zakat, Allah mewajibkan pemilikan karena Dia menyebutkannya dengan huruf lam dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir dan orang-orang miskin."** (At-Taubah: 60)

Adapun ketika Allah menyebutkan penggunaan dengan huruf fi (dalam) sebagaimana firman-Nya: **"dan untuk memerdekakan budak, orang-orang yang berutang, fi sabilillah."** (At-Taubah: 60) Maka pendapat yang benar adalah pemilikan tidak wajib, bahkan boleh memerdekakan budak dari zakat meskipun bukan pemilikan bagi yang dimerdekakan, dan boleh membeli senjata darinya untuk digunakan di jalan Allah dan sebagainya. Oleh karena itu sebagian ulama berkata: pemberian makan lebih utama daripada pemilikan, karena orang yang diberi kepemilikan mungkin akan menjual apa yang diberikan kepadanya dan tidak memakannya, bahkan mungkin menimbunnya. Jika makanan langsung diberikan untuk dimakan, maka tujuan pembuat syariat pasti tercapai.

Paling jauh yang dapat dikatakan adalah bahwa pemilikan terkadang disebut juga pemberian makan, sebagaimana dikatakan: "Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memberikan seperenam kepada nenek." Dan dalam hadis: *"Tidaklah Allah*

memberikan kepada seorang nabi suatu karunia rezeki, kecuali karunia itu menjadi hak bagi orang yang memerintah setelahnya."

Namun demikian, dapat dikatakan bahwa tidak diragukan lagi bahwa lafaz tersebut mencakup pemberian makan yang dikenal secara umum dengan cara yang lebih utama. Selain itu, penggunaan kata tersebut hanya tepat ketika disebutkan secara spesifik, misalnya dikatakan "ia memberinya makan demikian." Adapun jika diungkapkan secara mutlak dan dikatakan "berilah makan orang-orang miskin ini," maka yang dipahami darinya tidak lain adalah pemberian makan itu sendiri. Hanya saja, karena mereka memakan apa yang mereka ambil, maka kepemilikan atas makanan tersebut dinamakan pemberian makan, karena tujuan utamanya memang adalah memberi makan. Adapun jika tujuannya adalah untuk keperluan selain dimakan, maka ini tidak disebut pemberian makan secara mutlak.

[Masalah Tindakan Hukum Orang Mabuk]

835 - Masalah ke-4: Tentang tindakan hukum orang yang mabuk, para ulama telah berselisih pendapat mengenai hal ini sejak dahulu hingga sekarang. Perselisihan ini juga terdapat dalam mazhab Ahmad dan mazhab-mazhab lainnya. Banyak jawaban Ahmad dalam masalah ini berupa sikap menahan diri dari memutuskan. Pendapat-pendapat yang ada dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya adalah: pendapat yang menyatakan sahnya semua tindakan orang mabuk secara mutlak, baik ucapan maupun perbuatannya; pendapat yang menyatakan batalnya semua tindakan tersebut secara mutlak; pendapat yang membedakan antara ucapan dan perbuatannya; pendapat yang membedakan antara hukuman had dan selainnya; pendapat yang membedakan antara apa yang menguntungkan dan merugikan;

serta pendapat yang membedakan antara tindakan yang ia lakukan sendiri dan yang tidak. Perselisihan ini terdapat dalam mazhab Ahmad maupun mazhab-mazhab lainnya.

Kemudian mereka juga berselisih mengenai orang yang hilang akal nya bukan karena mabuk, seperti karena meminum obat bius – apakah ia disamakan dengan orang mabuk atau orang gila? Terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya. Masing-masing pengikut Ahmad berpegang pada sebagian perkataan beliau dalam hal ini, dan tidak ada riwayat dan pendapat tunggal darinya, melainkan dua riwayat yang masing-masing ditafsirkan.

Mereka juga berselisih mengenai orang yang dipaksa meminum khamr – apakah ia berdosa karenanya? Terdapat dua pendapat. Di antara pengikut Ahmad, seperti Al-Khallal, ada yang berpendapat bahwa talaknya tidak jatuh, dan di antara mereka, seperti Al-Qadhi, ada yang berpendapat talaknya jatuh. Adapun mereka yang menjatuhkan talaknya memiliki tiga landasan:

Landasan pertama: bahwa hal itu sebagai hukuman baginya. Penganut pendapat ini mungkin membedakan antara hukuman had dan selainnya. Pendapat ini lemah, karena syariat tidak pernah menghukum seseorang dengan cara menjatuhkan atau tidak menjatuhkan talak. Selain itu, tindakan ini mengandung bahaya bagi istrinya yang tidak bersalah dan pihak lain, yang tidak boleh ditimpakan kepada mereka. Karena seseorang tidak boleh dihukum karena dosa orang lain. Hukuman bagi orang mabuk adalah apa yang telah ditetapkan syariat berupa cambuk dan semacamnya; menghukumnya dengan selain itu berarti mengubah batas-batas syariat. Para sahabat menghukumnya hanya dengan apa yang merupakan dugaan kuat dari kemabukan, yaitu melantur

dan berdusta dalam perkataan – bahwa jika ia mabuk maka ia melantur, dan jika ia melantur maka ia berdusta, sedangkan hukuman orang yang berdusta adalah delapan puluh kali cambuk. Ini menunjukkan bahwa tindakannya meminum khamr yang merupakan dugaan kuat terjadinya kedustaan, menyamakannya dengan orang yang bermaksud berdusta, dan ini merupakan penerapan dugaan kuat sebagai pengganti hakikat sebenarnya, karena hikmah di sini tersembunyi dan tidak jelas – sebab mungkin saja kedustaannya tidak diketahui, kapan ia akan berdusta, dan kepada siapa ia akan berdusta. Sebagaimana orang yang tidur terkadang berhadats tanpa menyadarinya, sehingga tidur dijadikan pengganti hadats – ini adalah pemahaman fikih yang dikenal. Maka seandainya tindakan-tindakannya termasuk jenis ini, seharusnya istrinya diceraikan tanpa perlu menunggu ucapan talak darinya, sebagaimana ia dijatuhi hukuman had orang yang berdusta tanpa perlu menunggu ia benar-benar berdusta. Tidak ada seorang pun yang mengatakan hal seperti itu.

Landasan kedua: bahwa hilangnya akal nya tidak dapat diketahui kecuali dari pengakuannya sendiri, sementara ia adalah orang fasik karena meminum khamr, sehingga pengakuannya tentang ketiadaan akal dan kemabukan tidak dapat diterima. Hakikat pendapat ini adalah bahwa talak tidak jatuh secara batin, namun secara lahir pengakuan yang menggugurkan hukum tidak dapat diterima. Penganut pendapat ini mungkin membedakan antara tindakan yang ia lakukan sendiri dan yang tidak.

Landasan ketiga: inilah landasan para imam sebagaimana yang dinashkan dari mereka, yaitu Al-Syafi'i dan Ahmad, bahwa hukum pembebanan tetap berlaku atasnya, ia tidak seperti orang gila yang telah diangkat pena darinya, dan tidak pula seperti orang

tidur. Hal ini karena pena memang telah diangkat dari orang gila, sedangkan orang mabuk mendapat hukuman sebagaimana disebutkan oleh para sahabat. Tidak ada landasan yang lebih baik dari ini.

Demikian pula Ahmad berkata bahwa tidak ada yang lebih baik dari apa yang dikatakan mengenai hal ini. Namun pendapat ini pun lemah juga, karena jika yang dimaksud adalah bahwa pada saat mabuk ia masih diperintah dan dilarang, maka ini adalah batil – sebab orang yang tidak berakal dan tidak memahami pembicaraan tidak mengerti syariat maupun selainnya, sehingga ia tidak dapat diperintah dan dilarang. Bahkan dalil-dalil syariat dan akal menolak bahwa seseorang seperti ini dapat dibebani hukum. Namun jika yang dimaksud adalah bahwa ia bisa dimintai pertanggungjawaban atas apa yang ia lakukan dalam keadaan mabuknya, maka ini benar secara umum. Akan tetapi hal ini karena ia telah diberi beban sewaktu sadar agar tidak meminum khamr yang menimbulkan berbagai kejahatan itu. Maka ketika ia melakukan yang dilarang, ia tidak mendapat uzur atas perbuatan haramnya, sebagaimana yang telah aku katakan tentang kemabukan dalam keadaan batin – jika sebab kemabukan itu adalah sesuatu yang terlarang, maka orang yang mabuk tidak mendapat uzur. Apa yang aku katakan ini mungkin menuntut bahwa ia dalam hal hukuman had disamakan dengan orang sadar, dan ini mendekati kebenaran. Namun yang aku bicarakan hanyalah tentang sah atau batalnya tindakan-tindakannya.

Adapun firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"Janganlah kamu mendekati shalat, sedangkan kamu dalam keadaan mabuk"** (An-Nisa: 43), maka itu adalah larangan bagi mereka untuk mabuk hingga melewati shalat, atau larangan untuk minum mendekati

waktu shalat, atau larangan bagi yang mulai merasakan awal mula pengaruh minuman. Adapun dalam keadaan mabuk penuh, ia sama sekali tidak dapat dibebani hukum. Dalil bahwa tindakan-tindakannya tidak sah ada beberapa:

Pertama: Hadits Jabir bin Samurah yang terdapat dalam Shahih Muslim, ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan untuk mencium napas Ma'iz bin Malik.

Kedua: bahwa ibadahnya seperti shalat tidak sah berdasarkan nash dan ijma. Allah melarang mendekati shalat dalam keadaan mabuk hingga ia mengetahui apa yang diucapkannya, dan umat sepakat dalam hal ini – berbeda dengan orang yang minum tetapi tidak mabuk, maka ibadahnya sah dengan syarat-syaratnya. Sudah maklum bahwa shalatnya tidak sah karena ia tidak mengetahui apa yang ia ucapkan, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an. Maka kita katakan: setiap orang yang ibadahnya batal karena hilang akalnya, maka batalnya akad-akadnya lebih utama dan lebih layak, seperti orang tidur, orang gila, dan semisalnya. Karena terkadang ibadah orang yang tidak sah tindakannya dapat sah karena kurangnya akal, seperti anak kecil dan orang yang dihajar karena kedunguannya.

Ketiga: bahwa semua ucapan dan akad disyaratkan adanya daya beda dan akal. Maka orang yang tidak memiliki daya beda dan akal, ucapannya tidak mendapat pertimbangan syariat sama sekali, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya dalam jasad terdapat segumpal daging; jika ia baik maka baiklah seluruh jasad, dan jika ia rusak maka rusaklah seluruh jasad. Ketahuilah, itulah hati."*

Maka jika hati yang menjadi sumber bicara dan bertindak telah hilang akalnya, bagaimana mungkin dibenarkan bahwa baginya ada perintah dan larangan, atau penetapan kepemilikan, atau penghapusannya? Ini diketahui dengan akal seiring dengan pengukuhan syariat atasnya.

Keempat: bahwa akad-akad dan semua tindakan lainnya disyaratkan adanya maksud dan tujuan, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya segala amal itu tergantung pada niatnya."* Kaidah ini telah aku tetapkan dalam kitab Bayan Ad-Dalil 'ala Buthlan At-Tahlil, dan aku tegaskan bahwa setiap lafaz yang diucapkan tanpa kesengajaan dari pembicara — karena lupa, terpeleset lidah, atau tidak berakal — maka tidak ada hukum yang muncul darinya.

Adapun jika ia sengaja mengucapkan lafaz namun tidak bermaksud maknanya, seperti orang yang bercanda, maka ini memerlukan perincian. Yang dimaksud dengan "maksud" di sini adalah akal yang khusus bagi makhluk berakal. Adapun kehendak hewani yang dimiliki setiap hewan, ini memang harus ada dalam setiap tindakan pilihan berupa ucapan maupun perbuatan, namun kehendak semata ini tidak cukup untuk sahnya akad dan ucapan. Sebab orang gila dan anak kecil juga memiliki kehendak ini sebagaimana halnya binatang, namun demikian suara dan ucapan mereka tetap tidak berlaku ketika tidak ada daya beda. Akan tetapi anak kecil yang sudah mumayyiz dan orang gila yang kadang-kadang mumayyiz, ucapannya dianggap pada saat ia dalam keadaan mumayyiz.

Kelima: bahwa ini termasuk dalam ranah hukum wadh'i dan pemberitaan, bukan ranah hukum taklif. Hal ini karena apakah orang yang mabuk mendapat hukuman atau tidak, tidak ada

kaitannya dengan sah atau batalnya akad-akadnya. Sebab akad-akad bukan termasuk ibadah yang mendapat pahala, bukan pula termasuk kejahatan yang mendapat hukuman, melainkan termasuk tindakan-tindakan yang dilakukan bersama oleh orang baik dan orang jahat, orang beriman dan orang kafir. Akad-akad merupakan kebutuhan niscaya bagi keberadaan makhluk, karena janji dan pemenuhan janji adalah perkara yang kemaslahatan manusia tidak dapat terwujud tanpanya, mengingat manusia saling membutuhkan satu sama lain dalam mendatangkan manfaat dan menolak mudarat. Akad-akad itu hanya lahir dari akal. Maka orang yang tidak berakal dan tidak memiliki daya beda, ia tidak dapat berjanji, bersumpah, berjual beli, menikah, menceraikan, maupun memerdekakan budak.

Yang memperjelas hal ini adalah bahwa diketahui bahwa sebelum diharamkannya khamr, ucapan orang yang mabuk adalah batal berdasarkan kesepakatan. Oleh karena itu, ketika Hamzah bin Abdul Muththalib radhiyallahu 'anhu berbicara dalam keadaan mabuknya sebelum pengharaman dengan mengatakan: "Bukankah kalian hanyalah budak-budak ayahku?" — ia tidak dimintai pertanggungjawaban atas hal itu.

Demikian pula ketika salah seorang dari kalangan Muhajirin terdahulu membaca surat yang salah dalam membaca surah **"Katakanlah, wahai orang-orang kafir"** (Al-Kafirun: 1) sebelum adanya larangan, ia tidak dicela karenanya. Begitu pula orang-orang kafir, seandainya mereka meminum khamr lalu membuat janji dan syarat, maka berdasarkan kesepakatan hal itu tidak diperhitungkan dari mereka. Adapun orang yang mabuk dengan kemabukan yang tidak membuatnya berdosa — misalnya ia meminum sesuatu yang ia tidak tahu dapat memabukkan dan

semisalnya — maka orang yang mabuk dengan meminum yang haram tidak diragukan lagi bahwa ia berdosa karenanya dan berhak mendapat hukuman dunia dan akhirat sebagaimana yang ditetapkan oleh perintah Allah Ta'ala.

Perbedaan ini jelas antara dirinya dengan orang yang mabuk dengan kemabukan yang mendapat uzur. Adapun apakah janji yang ia buat dengan sesama manusia itu mengikat dan menimbulkan akibat hukum serta tercapai maksudnya — dalam hal ini tidak ada perbedaan antara kemabukan yang mendapat uzur dan yang tidak, karena yang menjadi syarat sahnya adalah bahwa pelakunya melakukannya dalam keadaan berakal dan memiliki daya beda, bukan karena ia baik atau jahat. Syariat sama sekali tidak menjadikan orang yang mabuk setara dengan orang yang sadar. Demikianlah akhir dari pembahasan masalah ini yang ditemukan dari tulisan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah, wallahu a'lam.

[Masalah Sekelompok Orang yang Berserikat dalam Syirkah Abdan Tanpa Persetujuan Sebagian di Antara Mereka]

836 - Masalah ke-5: Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah juga ditanya tentang sekelompok orang yang berserikat dalam syirkah abdan (perserikatan tenaga) tanpa persetujuan sebagian di antara mereka, lalu mereka mengerjakan suatu pekerjaan secara bersama-sama dan ada pula yang dikerjakan secara terpisah. Apakah perserikatan ini sah? Berapa banyak yang berhak diperoleh masing-masing dari upah atas pekerjaan yang ia lakukan? Dan apakah boleh bagi orang yang tidak bekerja untuk mengambil upah dari pekerjaan orang lain tanpa persetujuan orang yang bekerja?

Beliau radhiyallahu 'anhu menjawab: Syirkah abdan yang diperselisihkan para ahli fikih ada dua jenis:

Pertama: dua orang berserikat dalam pekerjaan yang mereka terima sebagai tanggungan dalam zimah masing-masing, seperti para pekerja di bidang keahlian tertentu – penjahit, pedagang, penenun, dan semacamnya – yang upahnya ditentukan berdasarkan pekerjaan bukan waktu. Ini disebut ajir musytarak (pekerja yang tidak eksklusif), dan pekerjaannya menjadi tanggungan salah satu dari mereka sedemikian rupa sehingga ia boleh menempatkan orang lain untuk mengerjakan pekerjaan tersebut. Pekerjaan itu adalah utang dalam zimmah-nya seperti utang barang, dan tidak wajib ia kerjakan sendiri seperti halnya ajir khash (pekerja eksklusif). Para ahli fikih mayoritas membolehkan perserikatan mereka, seperti Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad. Menurut mereka, ini setara dengan syirkah wujuh, yaitu salah satu dari dua sekutu membeli sesuatu dengan nama baiknya untuk dirinya dan sekutunya, sebagaimana sekutu menerima pekerjaan untuk dirinya dan sekutunya.

Mereka berkata: perserikatan ini dibangun atas dasar wakalah – setiap sekutu bertindak untuk dirinya berdasarkan kepemilikan dan untuk sekutunya berdasarkan wakalah. Al-Syafi'i tidak membolehkannya berdasarkan prinsip mazhabnya, yaitu bahwa dalam pandangannya perserikatan tidak bisa terbentuk hanya dengan akad, melainkan perserikatan yang ada hanyalah syirkah amlak (kepemilikan bersama). Maka jika keduanya berserikat dalam suatu harta, keduanya berhak atas keuntungannya dan menanggung kerugiannya. Oleh karena itu, syirkah 'inan dengan modal yang berbeda jenis tidak dibolehkan, dan tidak dibolehkan kecuali jika dua modal dicampurkan.

Keuntungan pun tidak dibagikan kecuali sesuai dengan besarnya modal.

Jumhur ulama berbeda pendapat dengannya dalam hal ini. Mereka mengatakan bahwa perserikatan ada dua jenis: syirkah amlak dan syirkah 'uqud. Syirkah 'uqud pada dasarnya tidak memerlukan syirkah amlak, sebagaimana syirkah amlak tidak memerlukan syirkah 'uqud, meskipun keduanya kadang berkumpul. Mudharabah adalah syirkah 'uqud berdasarkan ijma, bukan syirkah amlak, karena modal milik satu pihak dan pekerjaan milik pihak lain. Demikian pula musaqah dan muzara'ah, meskipun sebagian ahli fikih berpendapat bahwa keduanya termasuk bab ijarah dan bertentangan dengan qiyas. Pendapat yang benar adalah bahwa keduanya merupakan jenis tersendiri yang berdiri sendiri, termasuk dalam bab musyarakah bukan ijarah khusus, dan selaras dengan qiyas dalam perserikatan.

Karena perserikatan dibangun atas prinsip ini, mereka berselisih mengenai perserikatan dalam mengambil barang-barang mubah — berdasarkan boleh atau tidaknya mewakili dalam hal tersebut. Ahmad membolehkannya, Abu Hanifah melarangnya. Ahmad berargumen dengan hadits Sa'd, Ammar, dan Ibnu Mas'ud.

Dapat dikatakan bahwa ini termasuk jenis kedua, yaitu jika dua orang berserikat dalam menyewakan diri dan kendaraan mereka dengan ijarah khassah (sewa eksklusif). Dalam ijarah ini terdapat dua pendapat yang berurutan: kebatalan adalah mazhab Abu Hanifah dan sekelompok pengikut Ahmad seperti Abu Al-Khatthab dan Al-Qadhi dalam salah satu pendapatnya.

Al-Qadhi berkata: itulah qiyas mazhab berdasarkan bahwa syirkah abdan tidak disyaratkan adanya jaminan dengan perserikatan tersebut atas penghasilan dari barang-barang mubah, seperti berburu dan mencari kayu bakar — karena tidak ada kewajiban pekerjaan yang mengikat salah satu sekutu dari pekerjaan yang mengikat sekutu lainnya, dan hal itu hanyalah seperti perserikatan mereka dalam hasil anak ternak mereka dan buah kebun mereka dan semacamnya.

Sedangkan yang membolehkannya berkata: ini seperti berserikat dalam mengambil barang-barang mubah, karena di sana tidak ada pekerjaan yang menjadi tanggungan salah satu sekutu, tetapi dengan perserikatan maka apa yang dikerjakan salah seorang dari mereka menjadi atas nama dirinya dan atas nama sekutunya. Demikian pula di sini, apa yang disyaratkan salah seorang dari upah atau jualah yang ditetapkan untuknya adalah miliknya dan milik sekutunya, begitu pula pekerjaan yang ia lakukan atas nama dirinya dan atas nama sekutunya. Pendapat ini lebih shahih, terutama menurut orang yang membolehkan syirkah 'inan meskipun dua modal tidak dicampurkan dan berbeda jenisnya. Allah Ta'ala telah berfirman: "**Penuhilah akad-akad.**" (Al-Ma'idah: 1)

Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "*Kaum Muslimin terikat dengan syarat-syarat mereka, kecuali syarat yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal.*" Aku kira ini juga pendapat Malik.

Adapun perserikatan para saksi, dapat dikatakan bahwa ini termasuk masalah syirkah abdan yang diperselisihkan para ahli fikih. Karena kesaksian tidak bisa menjadi tanggungan dalam zimah, dan tidak sah untuk diwakilkan, sehingga salah satu sekutu

tidak bisa bertindak untuk dirinya berdasarkan kepemilikan dan untuk sekutunya berdasarkan wakalah. Imbalan dalam kesaksian termasuk dalam bab *ji'alah* (upah atas hasil), bukan *ijarah lazimah* (sewa yang mengikat). Ini hanyalah berbagi dalam akad, bukan akad perserikatan — seperti ketika sekelompok orang ditawari: "Bangunkan tembok ini untuk saya dan kalian mendapat sepuluh," atau "Jika kalian membangunnya maka kalian mendapat sepuluh," atau "Jika kalian menjahit baju ini maka kalian mendapat sepuluh," atau "Jika kalian mengembalikan budakku yang melarikan diri maka kalian mendapat sepuluh."

Jika upah tidak ditentukan, namun diketahui bahwa mereka bekerja dengan upah — seperti para kuli yang mengangkut barang seorang pedagang secara gotong royong — maka mereka berhak mendapat upah yang setara menurut jumhur ulama: Abu Hanifah, Malik, Ahmad, dan lainnya. Sebagaimana tukang masak yang memasak dengan upah, tukang roti yang membuat roti dengan upah, penenun yang menenun dengan upah, tukang cuci yang mencuci dengan upah, pemilik pemandian dan kapal, serta orang yang sudah biasa mengambil bayaran atas jasanya — mereka semua berhak mendapat imbalan yang setara secara mutlak.

Maka demikian pula jika sekelompok orang dipekerjakan untuk bersaksi dan menuliskan tanda tangan mereka sebagai kesaksian, mereka berhak mendapat upah. Ini seperti mempekerjakan mereka dalam pekerjaan semacam itu. Jika dikatakan mereka berhak mendapat upah, maka mereka berhak mendapat upah yang setara sesuai dengan pekerjaan masing-masing. Jika pekerjaan dan manfaat mereka setara, maka mereka berhak mendapat upah yang sama.

Yang benar adalah bahwa apa yang dikatakan oleh orang ini memang benar jika tidak ada perserikatan terlebih dahulu di antara mereka. Namun jika mereka telah berserikat dalam apa yang mereka peroleh dari kesaksian, maka itu seperti perserikatan mereka dalam apa yang mereka peroleh dari ji'alah dan ijarah lainnya.

Kemudian, upah dalam kesaksian terkadang berupa pekerjaan dalam zimah, dan saksi boleh menempatkan orang lain sebagai penggantinya untuk bersaksi bagi pihak yang memberikan upah. Dalam hal ini perserikatan sah menurut semua yang berpendapat bolehnya syirkah abdan, yaitu jumhur – Abu Hanifah, Malik, Ahmad, dan lainnya – dan inilah yang benar sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, dan pertimbangan akal. Kecuali jika upah ditetapkan agar saksi tertentu yang bersaksi sendiri, maka dalam hal ini berlaku dua pendapat yang telah lalu. Yang benar pun dalam hal ini adalah bolehnya berserikat sebagaimana pendapat Malik dalam pendapat yang paling shahih. Namun demikian, salah seorang sekutu tidak boleh meninggalkan pekerjaan dan menuntut pembagian dari yang lain, melainkan ia wajib mengerjakan apa yang diwajibkan oleh akad baik secara lafaz maupun kebiasaan.

Adapun jika para hakim memaksa mereka untuk berserikat tanpa pilihan mereka sendiri, maka ini bukanlah termasuk paksaan dalam akad-akad tanpa hak. Sebab para hakimlah yang memberikan izin kepada mereka untuk mendapatkan penghasilan melalui kesaksian, dan hal itu bergantung pada keadilan mereka. Ini tidak sama kedudukannya dengan para pengrajin yang memperoleh penghasilan tanpa izin penguasa. Dan apabila para hakim memiliki kewenangan dalam hal tersebut, maka

diperbolehkan pula bagi mereka untuk menetapkan persekutuan di antara para saksi, karena harus ada dua orang atau lebih yang bertugas, dan keduanya harus bersama-sama dalam memberikan kesaksian, mengingat kesaksian satu orang saja tidak dapat mencapai tujuan kesaksian itu sendiri.

Apabila demikian halnya, maka yang wajib adalah memperhatikan tuntutan keadilan di antara mereka. Seorang pun tidak boleh menghindari pekerjaan yang menjadi tanggung jawabnya, dan tidak boleh seseorang mengkhususkan dirinya dengan sebagian rezeki yang menjadi bagian persekutuan mereka, baik ketika mereka berkumpul bersama maupun berpisah. Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahui.

[Masalah Harta yang Tidak Diketahui Pemiliknya Secara Mutlak atau Secara Samar]

837 – Masalah ke-6:

Tentang harta-harta yang tidak diketahui pemiliknya, baik secara mutlak maupun secara samar. Sesungguhnya masalah ini bersifat umum dan menyangkut kepentingan banyak orang, karena manusia sering kali mendapati di tangan mereka harta yang mereka ketahui diharamkan karena adanya hak orang lain. Adakalanya harta itu diperoleh secara zalim, seperti: gasab dan berbagai jenisnya dari tindakan kejahatan, pencurian, dan penggelapan. Adakalanya diperoleh melalui akad yang rusak seperti riba atau perjudian, sementara tidak diketahui siapa pemilik yang berhak atasnya. Kadang diketahui bahwa pemiliknya adalah salah satu dari dua orang, namun tidak diketahui secara pasti siapa, seperti harta waris yang diketahui milik salah satu dari dua

istri yang masih ada, bukan yang sudah diceraikan, dan benda yang diakui oleh dua orang lalu pihak yang memegangnya mengakuinya untuk salah satu dari keduanya.

Mazhab Imam Ahmad, Abu Hanifah, Malik, dan umumnya ulama salaf menyatakan bahwa harta-harta tersebut diberikan kepada orang yang paling berhak atasnya.

Sedangkan mazhab Syafi'i berpendapat bahwa harta itu disimpan secara mutlak dan tidak dibelanjakan dalam kondisi apa pun. Ia berpendapat bahwa dalam perkara harta gasab, pinjaman, dan titipan yang tidak diketahui pemiliknya, harta-harta itu disimpan sampai pemiliknya muncul, sebagaimana harta-harta lain yang hilang. Dan dalam perkara benda yang diketahui milik salah satu dari dua orang, perkaranya ditangguhkan sampai keduanya berdamai.

Adapun mazhab Ahmad dan Abu Hanifah mengenai harta yang tidak diketahui pemiliknya adalah bahwa harta tersebut disalurkan kepada kemaslahatan umum, seperti sedekah kepada fakir miskin. Dan dalam perkara yang pemiliknya bersamaan haknya, ditempuh undian menurut Ahmad, atau pembagian menurut Abu Hanifah.

Dari kaidah ini bercabang seribu masalah yang bermanfaat dan nyata terjadi. Dengan kaidah inilah terjawab pula persoalan yang dikemukakan oleh Abu al-Ma'ali dalam kitabnya *Al-Ghiyatsi*, yang kemudian diikuti oleh banyak ulama setelahnya, yaitu: apabila keharaman telah merata di muka bumi dan tidak ada lagi jalan menuju yang halal, maka diperbolehkan bagi manusia mengambil sekadar kebutuhan dalam hal makanan, pakaian, dan tempat

tinggal. Kebutuhan itu lebih luas cakupannya daripada sekadar darurat.

Ia menyebutkan bahwa hal itu dapat terbayangkan terjadi ketika para penguasa yang zalim menguasai harta-harta secara tidak sah lalu menyebarkan di tengah masyarakat, dan bahwa masa yang ia hidup di dalamnya sudah mendekati kondisi tersebut, apalagi zaman-zaman sesudahnya.

Namun pernyataan yang ia kemukakan ini merupakan asumsi yang mustahil dan tidak dapat dibayangkan, berdasarkan kaidah syar'i yang telah aku sebutkan. Sebab yang diharamkan itu terbagi dua: pertama, yang diharamkan karena zatnya sendiri seperti najis-najis berupa darah dan bangkai; kedua, yang diharamkan karena hak orang lain, yaitu sesuatu yang jenisnya boleh dari kalangan makanan, tempat tinggal, pakaian, kendaraan, uang, dan lain sebagainya.

Keharaman semua jenis kedua ini kembali kepada kezaliman. Sebab ia hanya diharamkan karena dua sebab: pertama, mengambilnya tanpa kerelaan pemiliknya dan tanpa izin syariat, dan inilah kezaliman murni seperti pencurian, pengkhianatan, dan perampasan terang-terangan. Ini adalah jenis yang paling dikenal keharamannya. Kedua, mengambilnya tanpa izin syariat meskipun pemiliknya mengizinkan, yaitu akad-akad dan pengambilan-pengambilan yang diharamkan seperti riba, perjudian, dan sejenisnya. Yang wajib bagi siapa pun yang mendapati harta semacam ini di tangannya adalah mengembalikannya kepada pemilik yang berhak. Jika hal itu tidak memungkinkan, maka yang tidak diketahui hukumnya seperti yang tidak ada.

Hal ini ditunjukkan oleh sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam mengenai barang temuan: *"Jika kamu menemukan pemiliknya, kembalikanlah kepadanya. Jika tidak, maka ia adalah harta Allah yang diberikan kepada siapa yang Dia kehendaki."* Nabi sallallahu alaihi wa sallam menjelaskan bahwa barang temuan yang diketahui milik seseorang yang terjaga haknya dan telah keluar dari tangannya tanpa kerelaannya, apabila pemiliknya tidak ditemukan, maka Allah telah memberikannya kepada orang yang dikuasakan atasnya melalui penemuan yang sesuai syariat.

Demikian pula para ulama Muslim bersepakat bahwa orang yang meninggal tanpa ahli waris yang diketahui, maka hartanya disalurkan untuk kemaslahatan kaum Muslimin. Padahal pada umumnya hampir setiap orang pastilah memiliki kerabat jauh, namun karena tidak diketahui identitasnya dan tidak diharapkan untuk dikenali, maka ia diperlakukan seperti yang tidak ada. Hal ini jelas dan memiliki dua dalil qiyas yang pasti, sebagaimana telah kami sebutkan dari sunah dan ijmak. Sebab sesuatu yang tidak diketahui atau sama sekali tidak dapat dijangkau, kedudukannya bagi kita sama seperti yang tidak ada. Kita tidak dibebani kecuali dengan apa yang kita ketahui dan mampu kita lakukan.

Sebagaimana tidak ada perbedaan bagi kita antara suatu perbuatan yang tidak diperintahkan kepada kita dengan perbuatan yang diperintahkan secara umum namun gugur karena hilangnya pengetahuan atau kemampuan, seperti halnya orang gila dan orang yang tidak mampu, demikian pula tidak ada perbedaan bagi kita antara harta yang tidak ada pemiliknya yang diperintahkan untuk diserahkan kepadanya, dengan harta yang diperintahkan untuk diserahkan kepada pemiliknya secara umum apabila

pengetahuan tentangnya atau kemampuan untuk menjangkaunya telah hilang. Harta itu sama hukumnya dengan amal perbuatan.

Jenis harta ini hanya diharamkan karena adanya hak orang lain yang terkait padanya. Maka apabila orang lain itu tidak ada, atau tidak diketahui sama sekali, atau sama sekali tidak dapat dijangkau, hak kaitannya dengannya gugur secara mutlak. Sebagaimana hak kaitannya gugur pula apabila masih diharapkan dapat diketahui atau dijangkau, namun ditanggguhkan hingga saat diketahui atau dapat dijangkau, sebagaimana halnya barang temuan. Hal ini sebagaimana yang beliau sallallahu alaihi wa sallam isyaratkan dalam sabdanya: *"Jika pemiliknya datang, kembalikanlah. Jika tidak, maka ia adalah harta Allah yang diberikan kepada siapa yang Dia kehendaki."*

Sebab apabila pemilik harta itu tidak ada, kepemilikan beralih darinya berdasarkan kesepakatan. Demikian pula apabila pengetahuan tentangnya tidak ada secara menetap, atau penyampaian kepadanya tidak mampu dilakukan secara menetap. Ketidadaan itu sudah jelas. Adapun ketidakmampuan itu seperti harta-harta yang diambil oleh para penguasa zalim, seperti pajak-pajak liar dan sejenisnya dari pemiliknya, sementara diyakini bahwa kita tidak mungkin dapat mengembalikannya kepada pemiliknya. Maka membelanjakannya untuk kemaslahatan para pemiliknya, yaitu untuk jihad membela mereka, lebih utama daripada membiarkannya di tangan para penguasa zalim yang memakannya. Dan apabila harta itu dibelanjakan, maka ia halal bagi orang yang mengambilnya dengan cara yang benar, sebagaimana ia haram bagi orang yang memakannya dengan cara yang batil.

Dalil kedua adalah qiyas, beserta apa yang telah kami sebutkan dari sunah dan ijmak, bahwa harta-harta ini tidak lepas dari tiga kemungkinan: ditahan, dimusnahkan, atau dibelanjakan.

Adapun memusnahkannya adalah kerusakan, dan Allah tidak menyukai kerusakan. Itu pun merupakan penyiapan harta, sementara Nabi sallallahu alaihi wa sallam telah melarang penyiapan harta. Meskipun dalam mazhab Ahmad dan Malik ada pendapat yang membolehkan hukuman berupa harta, kadang dengan cara mengambilnya dan kadang dengan cara memusnahkannya, seperti yang Ahmad katakan mengenai barang-barang yang digunakan untuk kerusakan, dan seperti yang Ahmad serta sebagian ulama Malikiyah katakan mengenai wadah-wadah khamr dan tempat penjualan khamr serta sejenisnya. Sebab hukuman dengan memusnahkan sebagian harta kadang disamakan dengan hukuman memusnahkan nyawa dalam kondisi tertentu. Ini dibolehkan apabila di dalamnya terdapat efek jera terhadap kejahatan yang mengharuskan disyariatkannya hal itu, sebagaimana dalam kasus menghilangkan nyawa dan anggota tubuh. Dan sebagaimana pembunuhan jiwa diharamkan kecuali karena nyawa atau karena kerusakan, sebagaimana Allah berfirman: **"Barang siapa membunuh seseorang bukan karena membunuh orang lain atau bukan karena berbuat kerusakan di muka bumi..."** (QS. Al-Ma'idah: 32). Dan para malaikat berkata: **"Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang berbuat kerusakan di dalamnya dan menumpahkan darah?"** (QS. Al-Baqarah: 30).

Demikian pula pemusnahan harta hanya dibolehkan sebagai balasan setimpal, atau karena kerusakan yang dilakukan pemiliknya. Seperti yang kita bolehkan dalam memusnahkan

bangunan dan tanaman milik orang-orang kafir yang memerangi kita, sebagaimana yang mereka lakukan kepada kita tanpa perbedaan pendapat. Dan kita bolehkan karena kerusakan pemiliknya apa yang kita bolehkan. Oleh karena itu, aku tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat bahwa harta yang terjaga dan tidak diketahui pemiliknya boleh dimusnahkan. Yang diriwayatkan dalam hal ini hanyalah dari sebagian orang yang keliru dalam berhati-hati, bahwa seseorang membuang sebagian hartanya ke laut atau meninggalkannya di darat dan semacamnya. Orang-orang seperti ini memiliki niat yang baik dan ketulusan dalam berhati-hati, namun bukan kebenaran dalam tindakannya.

Adapun menahannya selamanya tanpa batas waktu yang diharapkan, bahkan dengan pengetahuan bahwa pemiliknya tidak mungkin diketahui dan harta itu tidak mungkin diserahkan kepadanya, maka ini sama dengan memusnahkannya. Sebab pemusnahan diharamkan karena ia menghentikan manfaat harta itu bagi manusia, dan penahanan ini pun merupakan penghentian manfaat, bahkan lebih parah dari dua sisi.

Pertama, ia merupakan penyiksaan terhadap jiwa dengan membiarkan apa yang mereka butuhkan tanpa memberikan manfaat darinya.

Kedua, adat kebiasaan menunjukkan bahwa harta-harta semacam ini pasti akan dikuasai oleh salah seorang penguasa zalim setelah ini, apabila orang-orang yang adil dan benar tidak membelanjakannya. Maka menahannya berarti membantu para penguasa zalim dan pada hakikatnya menyerahkannya kepada mereka. Dengan demikian ia telah menghalangi orang-orang yang berhak dan memberikannya kepada orang-orang yang batil. Tidak ada perbedaan antara yang disengaja dan yang tidak disengaja

dalam hal ini. Sebab siapa yang menempatkan seseorang di kandang singa, ia telah membunuhnya. Siapa yang melempar daging ke tengah-tengah binatang buas, ia telah memberikannya untuk dimakan. Dan siapa yang menahan harta yang besar untuk kemudian dikuasai para penguasa zalim, ia telah memberikannya kepada mereka.

Maka apabila memusnahkannya haram dan menahannya lebih parah dari pemusnahan, maka yang harus dilakukan adalah membelanjakannya. Dan tidak ada jalur pembelanjaan yang khusus, maka ia disalurkan ke semua arah kebaikan dan bentuk-bentuk ketaatan yang digunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Sebab Allah menciptakan makhluk untuk beribadah kepada-Nya, dan menciptakan harta untuk mereka agar mereka dapat menggunakannya sebagai sarana ibadah kepada-Nya. Maka harta itu dibelanjakan di jalan Allah. Allah lebih mengetahui.

[Masalah Apakah Kesaksian Ibu Susuan Dapat Diterima]

838 – Masalah ke-7:

Apakah kesaksian ibu susuan dapat diterima atau tidak?

Jawaban: Jika saksi tersebut adalah orang yang adil, maka pengakuannya dalam hal itu dapat diterima. Namun ada perselisihan pendapat mengenai penyumpahan dirinya. Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas radhiyallahu anhumah bahwa ia bersumpah, dengan konsekuensi bahwa apabila ia berdusta, maka sebelum berlalu setahun kedua susunya akan memutih.

[Masalah Orang yang Menjadi Wali atas Harta Anak Yatim Sementara Ia Sendiri Masih di Bawah Umur]

839 – Masalah ke-8:

Tentang orang yang menjadi wali atas harta anak yatim sementara ia sendiri masih di bawah umur, apakah hukum perwaliannya dan upahnya?

Jawaban: Tidak boleh diangkat sebagai wali atas harta anak yatim kecuali orang yang kuat, ahli dalam bidang yang diperwalikannya, dan dapat dipercaya atasnya. Yang wajib dilakukan apabila wali tersebut tidak memenuhi sifat-sifat ini adalah menggantinya dengan orang yang layak. Ia pun tidak berhak atas upah yang telah disepakati. Namun apabila ia telah bekerja untuk kepentingan anak yatim, ia berhak mendapatkan upah yang sepadan, sebagaimana dalam akad-akad yang rusak pada umumnya.

[Masalah Orang yang Menanggung Anak Yatim dan Memegang Hartanya]

840 – Masalah ke-9:

Tentang seseorang yang menanggung anak yatim, memegang hartanya, menanggung biaya hidup anak yatim itu dari miliknya sendiri tanpa mengambil dari harta si yatim, apakah ia boleh menggunakan harta si yatim untuk berdagang atau membeli properti yang dapat menambah dan mengembangkan harta tersebut tanpa izin hakim?

Jawaban: Ya, ia boleh melakukan hal itu, bahkan dianjurkan. Ia tidak memerlukan izin hakim apabila ia adalah washi (orang

yang ditetapkan sebagai wali oleh wasiat). Adapun apabila ia bukan washi, dan pengawas harta anak yatim adalah hakim yang berilmu dan adil yang menjaga harta tersebut dan memerintahkan apa yang terbaik untuknya, maka wajib meminta izin kepadanya dalam hal itu. Namun apabila dalam meminta izin kepadanya terdapat penyalahgunaan harta, misalnya karena hakim atau wakilnya adalah orang fasik, bodoh, lemah, atau tidak mampu menjaga harta anak yatim sebagaimana mestinya, maka ia yang menguasai harta tersebut melaksanakan tindakan yang terbaik tanpa meminta izin kepada hakim.

[Masalah Penetapan Pemberian dari Para Raja Terdahulu dan Seterusnya]

841 – Masalah ke-10:

Tentang pemberian yang telah ditetapkan oleh para raja terdahulu hingga sekarang, berupa berbagai bentuk kebaikan dan ketaatan, atas dasar tunjangan bagi mereka yang berhak menerima dari kalangan fakir dan miskin dengan berbagai keadaan mereka. Di antara mereka ada yang fakir dan tidak memiliki harta sama sekali, ada yang menanggung keluarga besar yang wajib dinafkahinya sementara penghasilannya tidak mencukupi beban mereka, ada yang mengabdikan diri kepada Allah Ta'ala yang tidak memiliki pekerjaan apa pun dan tidak menguasai suatu keahlian, ada yang tidak mampu bergerak karena usia tua atau lemah, ada yang masih kecil belum dewasa, ada wanita-wanita janda, orang-orang yang cacat, ada yang sibuk menekuni ilmu mulia dan membaca Al-Qur'an yang memberikan manfaat umum bagi kaum Muslimin dan memiliki bagian di baitul

mal, ada para pengelola zawiyah dan ribath yang mengabdikan diri untuk ibadah dan menyambut para tamu yang datang dari kalangan ahli fikih, ulama, dan lainnya dari kalangan musafir, ada pula anak-anak yatim dari para syuhada yang gugur di jalan Allah Ta'ala dari kalangan tentara dan lainnya yang tidak meninggalkan harta yang mencukupi mereka.

Di antara mereka ada yang menghidupkan lahan mati lalu ia hidupkan, atau yang memperbaiki lahan-lahan pertanian yang tinggi agar menjadi miliknya yang berkelanjutan setelah diperbaiki, lalu ia kerjakan selama bertahun-tahun hingga akhirnya ditetapkan atasnya berdasarkan kebiasaan yang berlaku dalam hal semacam itu. Apakah sifat-sifat yang mereka miliki ini membenarkan mereka untuk mengambil apa yang mereka sebutkan, yang telah diberikan kepada mereka oleh para raja Islam sebagai bentuk kemaslahatan dan telah menetap di tangan mereka hingga sekarang? Ataukah tidak? Dan apa hukum orang yang menganggap mereka tidak berhak padahal sifat-sifat tersebut ada pada mereka, lalu mendekatkan diri kepada penguasa dengan berupaya memotong tunjangan mereka yang mengakibatkan terbengkalainya zawiyah-zawiyah, sementara sebagian besar zawiyah dan ribath itu dimanfaatkan oleh para musafir dan para pengabdian, serta tegaknya syiar Islam di sana. Apakah ia berdosa dan bermaksiat dengan perbuatan itu ataukah tidak?

Apakah mereka wajib dituntut untuk membuktikan hak mereka, padahal hak itu telah menetap di tangan mereka sejak masa para penguasa sebelumnya? Dan seandainya mereka dibebani pembuktian itu, apakah mereka harus membuktikannya di hadapan hakim tertentu yang bukan dari daerah mereka, yang secara terang-terangan menunjukkan permusuhan kepada

mereka, sementara di daerah mereka masih ada sejumlah hakim lain? Ataukah tidak?

Dan apa hukum orang yang tidak mampu membuktikan karena kelemahannya dalam menghadirkan saksi yang sah, mengingat keadaan yang telah menguasainya bahwa saksi-saksi pada zaman ini tidak memberikan kesaksian kecuali dengan imbalan yang memuaskan mereka, sementara orang fakir mungkin tidak mampu memberikan imbalan seperti itu, demikian pula kaum wanita yang keadaannya umumnya tidak diketahui oleh para saksi?

Apabila seorang penguasa menanyakan kepada seorang hakim tentang kelayakan orang-orang yang disebutkan tadi, lalu hakim itu menjawab bahwa dari mereka yang disebutkan dan yang sejenis dengan mereka, tidak ada yang berhak kecuali orang buta, orang lumpuh, dan orang yang sakit menahun, tidak lebih, serta mengabaikan selain mereka tanpa mengetahui keadaan mereka yang sesungguhnya, apakah ia berdosa dan bermaksiat dengan hal itu ataukah tidak? Apa yang wajib atasnya dalam hal itu?

Dan apabila penguasa menanyakan kepadanya tentang zawiyah dan ribath, apakah orang-orang yang berada di sana berhak atas tunjangan yang telah ditetapkan untuk mereka, lalu ia menjawab bahwa zawiyah dan ribath ini tidak lebih dari toko-toko belaka, padahal tidak diragukan bahwa di antara penghuninya terdapat orang-orang saleh, ulama, para penghafal Al-Qur'an, dan orang-orang yang mengabdikan diri kepada Allah Ta'ala, apakah ia telah menyakiti mereka dengan hal itu ataukah tidak? Dan apa hukum pernyataan mutlak seperti itu tentang mereka tanpa mengenal semua mereka dan tanpa mengetahui secara menyeluruh keadaan mereka yang sesungguhnya? Apabila

terbukti lemah dan batilnya pernyataan itu, apakah dengan itu gugurlah riwayat dan khabar-khabar lainnya dari hakim tersebut ataukah tidak?

Apakah orang-orang yang dicemarkan nama baiknya boleh mengajukan gugatan terhadap tuduhan yang ditujukan kepada mereka yang mengakibatkan penguasa memotong tunjangan mereka, dan bolehkah mereka menuntutnya untuk membuktikan hal itu? Apabila ia tidak mampu membuktikannya, apakah mereka boleh meminta pertanggungjawaban darinya ataukah tidak? Dan apabila ia tidak mampu membuktikannya, apakah hal itu mencederai keadilannya dan merupakan jarh yang mengakibatkan ia dicopot dari jabatan-jabatan keagamaan ataukah tidak?

Dan orang yang demikian sifatnya terhadap kelompok ini sementara mereka sangat membencinya, apakah boleh ia menjadi imam shalat bagi mereka, padahal telah datang hadis: *"Janganlah seseorang mengimami suatu kaum sementara kebanyakan mereka membencinya?"*

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Masalah-masalah ini memerlukan penetapan satu pokok yang menyeluruh mengenai harta baitul mal, yang dibangun di atas Al-Qur'an dan sunnah yang telah dijalankan oleh Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam dan para khalifah beliau yang lurus. Sebagaimana yang dikatakan oleh Umar bin Abdul Aziz: *"Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam dan para penguasa sesudah beliau telah menetapkan berbagai ketentuan, mengamalkannya merupakan pembenaran terhadap Kitab Allah, pengamalan atas ketaatan kepada Allah, dan penguatan atas ketaatan kepada Allah. Tidak ada seorang pun yang boleh mengubahnya atau mempertimbangkan pendapat orang yang menyelisihinya. Siapa yang mengambil*

petunjuk darinya maka ia mendapat petunjuk, siapa yang meminta pertolongan dengannya maka ia ditolong, dan siapa yang menyelisihinya dan mengikuti selain jalan orang-orang mukmin, Allah akan membiarkannya dalam kesesatan yang ia pilih dan memasukkannya ke dalam Jahannam, seburuk-buruk tempat kembali."

Dan Nabi sallallahu alaihi wa sallam telah bersabda: *"Aku wasiatkan kepada kalian untuk mendengar dan taat. Sebab siapa pun di antara kalian yang hidup sepeninggalku, ia akan melihat banyak perselisihan. Maka berpeganglah dengan sunahku dan sunah khalifah-khalifah yang lurus dan mendapat petunjuk setelahku. Peganglah dengan erat dan gigitlah dengan gigi geraham kalian. Jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap bid'ah adalah kesesatan."*

Yang wajib atas para penguasa dan seluruh kaum Muslimin adalah mengamalkan apa yang mereka mampu dari hal itu. Sebagaimana firman Allah: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** (QS. At-Taghabun: 16). Dan Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila aku perintahkan kalian dengan sesuatu, laksanakanlah semampu kalian. Dan apabila aku larang kalian dari sesuatu, tinggalkanlah."*

Kami akan menyebutkan hal itu secara ringkas. Harta-harta yang memiliki dasar dalam Kitab Allah yang pembagiannya dikelola oleh para penguasa ada tiga jenis:

Pertama, harta ghanimah: Ini adalah milik mereka yang menyaksikan peperangan, kecuali seperlimanya, karena penyalurannya adalah sebagaimana yang Allah sebutkan dalam firman-Nya: **"Ketahuilah, sesungguhnya apa pun yang kalian**

peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlimanya adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang-orang yang dalam perjalanan, jika kalian beriman kepada Allah..." (QS. Al-Anfal: 41). Ghanimah adalah apa yang diambil dari orang-orang kafir melalui peperangan, maka inilah ghanimah beserta seperlimanya.

Kedua, fai': Yaitu yang Allah Ta'ala sebutkan dalam Surah Al-Hasyr, di mana Allah berfirman: **"Dan apa yang Allah kembalikan kepada Rasul-Nya dari mereka, maka kalian tidak mengerahkan seekor kuda pun dan tidak pula seekor unta pun untuk mendapatkannya"** (QS. Al-Hasyr: 6). Makna firman-Nya *"ma awjaftum"* adalah: apa yang tidak kalian gerakkan, tidak kalian kerahkan, dan tidak kalian pacu. Dikatakan *wajafa al-ba'iru yajif wujufan*, dan *awjaftuhu* apabila ia berjalan dengan jenis perjalanan tertentu. Maka inilah fai' yang Allah kembalikan kepada Rasul-Nya, yaitu apa yang menjadi milik kaum Muslimin tanpa menggerakkan kuda maupun unta. Hal itu merupakan ungkapan dari tanpa berperang, artinya apa yang tidak mereka perangi. Adapun apa yang mereka perangi menjadi milik para pejuang, sedangkan apa yang tidak mereka perangi adalah fai', karena Allah telah mengembalikannya kepada kaum Muslimin. Sebab Allah menciptakan makhluk untuk beribadah kepada-Nya, menghalalkan yang baik-baik bagi mereka agar mereka makan yang baik dan beramal saleh. Orang-orang kafir menyembah selain-Nya sehingga mereka tidak berhak atas harta. Maka Allah memperbolehkan orang-orang beriman untuk beribadah kepada-Nya, menaklukkan jiwa-jiwa mereka, dan mengambil kembali harta dari mereka. Apabila Allah mengembalikannya kepada orang-orang beriman

dari tangan orang-orang kafir, maka ia telah "faa'a" yakni kembali kepada yang berhak menerimanya.

Oleh karena itu, termasuk dalam fai' adalah jizyah kepala yang diambil dari ahlu dzimmah, termasuk pula apa yang diambil dari mereka berupa usyur (sepersepuluh) dan setengah usyur, serta harta yang diperjanjikan dengan orang-orang kafir, baik yang mereka bawa maupun lainnya. Termasuk pula di dalamnya apa yang mereka tinggalkan dan tanggalkan karena ketakutan kepada kaum Muslimin, seperti harta Bani Nadhir yang Allah turunkan Surah Al-Hasyr tentangnya. Allah berfirman: **"Dialah yang mengeluarkan orang-orang kafir dari Ahli Kitab dari kampung-kampung mereka pada pengusiran yang pertama. Kalian tidak menyangka bahwa mereka akan keluar, dan mereka pun yakin bahwa benteng-benteng mereka dapat mempertahankan mereka dari Allah. Namun Allah mendatangi mereka dari arah yang tidak mereka sangka-sangka, dan melemparkan rasa ketakutan ke dalam hati mereka; mereka menghancurkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang mukmin. Maka ambillah hal itu sebagai pelajaran, wahai orang-orang yang memiliki pandangan. Dan kalaulah bukan karena Allah telah menetapkan pengusiran bagi mereka, niscaya Allah akan mengazab mereka di dunia. Dan bagi mereka di akhirat adalah azab neraka."** (QS. Al-Hasyr: 2-3).

Mereka inilah yang diusir oleh Nabi shalallahu alaihi wasallam. Mereka tinggal di sebelah timur Madinah, lalu beliau mengusir mereka setelah mengepung mereka. Harta mereka termasuk fai' yang Allah anugerahkan kepada Rasul-Nya.

Allah menyebutkan pos-pos pengeluaran fai' dalam firman-Nya:

"Apa yang Allah kembalikan kepada Rasul-Nya dari penduduk negeri-negeri itu adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kalian. Apa yang diberikan Rasul kepada kalian maka terimalah, dan apa yang dilarangnya maka tinggalkanlah. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya." (Al-Hasyr: 7) "Bagi orang-orang fakir dari kalangan Muhajirin yang diusir dari kampung halaman dan harta benda mereka, mereka mencari karunia dan keridhaan Allah serta menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar." (Al-Hasyr: 8) "Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman sebelum kedatangan Muhajirin, mereka mencintai orang-orang yang berhijrah kepada mereka dan tidak ada keinginan dalam hati mereka terhadap apa yang diberikan kepada Muhajirin. Mereka mengutamakan orang lain atas diri mereka sendiri, meskipun mereka juga dalam keadaan kekurangan. Barangsiapa dijaga dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang beruntung." (Al-Hasyr: 9) "Dan orang-orang yang datang setelah mereka berdoa: 'Ya Tuhan kami, ampunilah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu dari kami, dan janganlah Engkau tanamkan kedengkian dalam hati kami terhadap orang-orang yang beriman. Ya Tuhan kami, sesungguhnya Engkau Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.'" (Al-Hasyr: 10)

Mereka itulah kaum Muhajirin, Anshar, dan orang-orang yang datang sesudah mereka hingga hari Kiamat. Oleh karena itu, Malik, Abu Ubaid, Abu Hakim al-Nahrawani dari kalangan pengikut

Ahmad, dan yang lainnya berpendapat bahwa siapa saja yang mencela para sahabat tidak mendapat bagian dari fai'.

Di antara fai' adalah apa yang ditetapkan oleh Umar radhiyallahu anhu atas tanah yang ditaklukkan secara paksa namun tidak dibagi-bagikan, seperti tanah Mesir, tanah Irak kecuali sebagian kecil darinya, daratan Syam, dan lain sebagainya. Fai' ini menurut mayoritas imam tidak dikenai seperlima (khums), seperti Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad. Adapun al-Syafi'i dan sebagian pengikut Ahmad berpendapat bahwa fai' ini dikenai seperlima. Ibnu al-Mundzir berkata: tidak diketahui ada seorang pun sebelum al-Syafi'i yang berpendapat bahwa fai' dikenai seperlima seperti seperlima ghanimah. Fai' ini, menurut mayoritas ulama, tidak menjadi milik Nabi shalallahu alaihi wasallam semasa hidupnya. Al-Syafi'i dan sebagian pengikut Ahmad berpendapat bahwa fai' itu adalah milik beliau.

Adapun mengenai ke mana fai' itu disalurkan setelah wafatnya Nabi, para ulama sepakat bahwa fai' digunakan untuk menggaji pasukan yang berperang melawan orang-orang kafir, karena memperkuat mereka dapat melemahkan orang-orang kafir sehingga fai' pun dapat diambil dari mereka. Mereka berselisih pendapat apakah fai' disalurkan untuk seluruh kemaslahatan kaum muslimin ataukah khusus bagi pasukan tempur saja. Dalam hal ini terdapat dua pendapat dari al-Syafi'i dan dua versi dalam mazhab Imam Ahmad. Namun pendapat yang masyhur dalam mazhabnya, yang juga merupakan pendapat Abu Hanifah dan Malik, adalah bahwa fai' tidak dikhususkan bagi pasukan tempur saja, melainkan disalurkan untuk semua kemaslahatan. Berdasarkan kedua pendapat itu, siapa saja yang memberikan manfaat umum bagi penerima fai' tetap berhak mendapatkannya.

Al-Syafi'i berkata: "Hendaknya pemimpin mengkhususkan bagi pasukan yang ada di berbagai wilayah. Mereka adalah yang telah balig, dan juga dihitung keturunannya yaitu yang belum balig serta para perempuan." Kemudian ia melanjutkan: "Lalu pemimpin memberikan kepada pasukan gaji mereka setiap tahun, dan memberikan kepada keturunan serta para perempuan apa yang mencukupi mereka untuk setahun." Ia berkata: "Gaji dari fai' hanya diberikan kepada yang telah balig dan mampu berperang." Ia juga berkata: "Tidak ada perselisihan di antara orang-orang yang ia temui bahwa para budak tidak berhak mendapat gaji, begitu pula orang-orang Arab badui yang termasuk penerima zakat." Ia berkata: "Jika masih ada sisa dari fai', pemimpin menyimpannya untuk keperluan penjagaan benteng-benteng pertahanan, pengadaan kuda dan senjata, serta segala sesuatu yang memperkuat kaum muslimin. Jika mereka sudah tidak membutuhkannya dan semua kepentingan mereka telah terpenuhi, maka sisa tersebut dibagikan di antara mereka sesuai dengan hak masing-masing atas harta itu." Ia berkata: "Dari fai' diberikan gaji para pegawai, para penguasa, dan semua orang yang mengelola urusan fai', baik penguasa, hakim, juru tulis, maupun prajurit yang tidak dapat ditinggalkan oleh penerima fai'."

Namun hal ini bertentangan dengan ucapannya bahwa fai' tidak diberikan kepada anak kecil, orang gila, budak, perempuan, maupun orang lemah yang tidak mampu berperang karena fai' itu diperuntukkan bagi para mujahidin.

Apabila fai' diperuntukkan bagi kemaslahatan umum, maka ia disalurkan kepada semua orang yang memberikan manfaat umum bagi kaum muslimin, seperti para mujahidin, para pemimpin urusan mereka baik pemimpin perang, pemimpin administrasi,

pemimpin peradilan, para pengajar Al-Qur'an, para mufti, para perawi hadits, para imam shalat, dan para muazin.

Dari fai' pula digunakan untuk menjaga perbatasan, membangun jalan dan benteng-benteng pertahanan mereka. Fai' juga disalurkan kepada mereka yang membutuhkan. Prioritas dimulai dari yang paling penting, sehingga orang-orang yang memberikan manfaat dan dibutuhkan kaum muslimin didahulukan atas mereka yang hanya membutuhkan tanpa memberikan manfaat. Demikianlah yang ditegaskan oleh umumnya para fuqaha dari kalangan pengikut Ahmad, al-Syafi'i, Abu Hanifah, dan lainnya.

Para pengikut Abu Hanifah berkata: "Fai' disalurkan untuk kemaslahatan yang dengannya perbatasan dipersiapkan, seperti jembatan dan bendungan, para hakim kaum muslimin diberi kecukupan, gaji pasukan dan keturunan mereka dibayarkan. Adapun orang-orang yang membutuhkan diberikan dari zakat dan sejenisnya. Selebihnya yang melebihi kebutuhan kaum muslimin dibagikan di antara mereka." Namun menurut mazhab al-Syafi'i dan sebagian pengikut Ahmad, orang-orang kaya yang tidak memberikan manfaat bagi kaum muslimin tidak berhak atas fai' jika harta masih lebih dari cukup untuk memenuhi kebutuhan kaum muslimin. Sebagaimana yang dikatakan Umar bin al-Khattab radhiyallahu anhu: ketika harta telah melimpah, beliau memberikannya kepada seluruh kaum muslimin secara umum.

Maka semua golongan kaum muslimin mendapat jatah dalam diwan Umar bin al-Khattab, baik yang kaya maupun yang miskin. Namun mereka yang terdaftar dalam diwan terbagi dua: pasukan tempur yaitu yang telah balig, dan keturunan yaitu anak-anak dan perempuan yang tidak termasuk pasukan tempur.

Meskipun demikian, mereka berpendapat bahwa orang-orang miskin harus didahulukan atas orang-orang kaya.

Mereka yang tidak memberikan manfaat, maka orang kaya tidak diberi apa pun hingga kebutuhan orang miskin terpenuhi lebih dulu. Inilah pendapat mayoritas ulama seperti Malik, Ahmad dalam riwayat yang lebih sahih darinya, dan al-Syafi'i, sebagaimana telah disebutkan di muka, yaitu mengkhususkan sisanya bagi orang-orang miskin.

Adapun harta ketiga adalah sedekah, yaitu zakat harta kaum muslimin: zakat pertanian berupa sepersepuluh dan setengah sepersepuluh yang dipungut dari biji-bijian dan buah-buahan, zakat hewan ternak yaitu unta, sapi, dan kambing, zakat perniagaan, serta zakat dua logam mulia (emas dan perak). Harta ini disalurkan sebagaimana yang Allah Ta'ala sebutkan dalam firman-Nya:

"Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, para amil zakat, orang-orang yang dilunakkan hatinya, untuk memerdekakan budak, orang-orang yang terlilit utang, untuk jalan Allah, dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (At-Taubah: 60)

Dalam kitab-kitab Sunan disebutkan bahwa seorang laki-laki pernah meminta kepada Nabi shalallahu alaihi wasallam sesuatu dari harta sedekah, maka beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah tidak ridha dengan pembagian sedekah yang dilakukan oleh seorang nabi maupun selainnya, tetapi Dia sendiri yang membaginya menjadi delapan bagian. Jika kamu termasuk dalam salah satu bagian itu, maka aku akan memberikannya kepadamu."*

Kaum muslimin telah bersepakat bahwa tidak boleh harta sedekah dikeluarkan dari kedelapan golongan yang disebutkan dalam ayat ini, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an.

Setelah jelas pokok pertama ini, marilah kita sebutkan pokok yang kedua dan kita katakan: harta baitul mal di masa-masa ini terdiri dari berbagai jenis. Sebagian termasuk fai', sedekah, atau seperlima (khums), maka hukumnya telah diketahui. Sebagian lagi masuk ke baitul mal dengan cara yang benar namun bukan dari jenis-jenis tersebut, seperti harta orang muslim yang wafat tanpa ahli waris. Di antara harta itu ada yang masih diperdebatkan dan ada yang sudah disepakati. Sebagian lagi diperoleh secara tidak benar atau berdasarkan takwil yang mengharuskan dikembalikan kepada pemiliknya jika memungkinkan, namun terkadang hal itu sulit dilakukan, seperti harta yang diambil dari penyitaan para pegawai dan lainnya yang mengambil hadiah dan harta kaum muslimin tanpa hak, lalu dikembalikan oleh penguasa dari mereka atau dari harta peninggalan mereka namun tidak diketahui siapa pemilik sahnya. Begitu pula harta yang dipungut dari jabatan-jabatan yang baru dibuat dan sulit dikembalikan kepada pemiliknya.

Harta-harta semacam itu yang sulit dikembalikan kepada pemiliknya karena tidak diketahui siapa mereka, disalurkan untuk kemaslahatan kaum muslimin menurut mayoritas ulama. Demikian pula orang yang memegang harta yang tidak diketahui pemiliknya, seperti orang yang bertobat dari perampasan, pengkhianatan, perbuatan riya', dan sejenisnya, mereka yang memegang harta yang bukan miliknya dan tidak mengetahui siapa pemiliknya, maka harta itu disalurkan kepada orang-orang yang membutuhkan dan untuk kemaslahatan kaum muslimin.

Setelah jelas kedua pokok ini, kita katakan: orang-orang yang termasuk golongan yang membutuhkan seperti fakir miskin, orang yang terlilit utang, dan orang yang sedang dalam perjalanan, mereka boleh bahkan wajib diberikan dari zakat dan harta yang tidak diketahui pemiliknya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Demikian pula mereka diberi dari fai' yang tersisa setelah keperluan-keperluan umum yang tak terelakkan terpenuhi, menurut mayoritas ulama sebagaimana telah disebutkan, baik mereka sedang menuntut ilmu yang merupakan fardhu kifayah maupun tidak, baik mereka tinggal di zawiyah dan ribath maupun tidak.

Namun orang yang memiliki kelebihan berupa ilmu atau ketaatan beragama lebih diutamakan dan lebih berhak. Golongan yang paling berhak adalah mereka yang Allah sebutkan dalam firman-Nya:

"Bagi orang-orang fakir yang terkepung di jalan Allah, mereka tidak mampu berusaha di muka bumi. Orang yang tidak tahu menyangka mereka adalah orang-orang kaya karena sikap mereka yang menjaga diri. Kamu mengenal mereka dari tandanya, mereka tidak meminta kepada orang-orang dengan cara memaksa." (Al-Baqarah: 273)

Maka orang yang kesibukan ilmu dan agamanya yang mengepungnya di jalan Allah telah menghalanginya dari mencari nafkah, ia lebih berhak dari yang lainnya.

Para hakim kaum muslimin dan para ulama mereka diberi dari fai' kecukupan mereka, dan darinya pula dibayarkan gaji

pasukan dan keturunan mereka, terutama Bani Hasyim dari kalangan keluarga al-Thalib, keluarga al-Abbas, dan lainnya. Mereka ini wajib diberi dari seperlima (khums), fai', dan pos-pos kemaslahatan karena zakat diharamkan bagi mereka.

Orang fakir menurut syariat yang disebutkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang berhak menerima zakat dan kemaslahatan serta sejenisnya bukanlah orang fakir dalam pengertian istilah yang terikat dengan pakaian atau cara hidup tertentu. Setiap orang yang tidak memiliki kecukupan untuk dirinya dan keluarganya termasuk fakir dan miskin.

Para ulama berselisih pendapat tentang mana yang lebih parah kebutuhannya, fakir atau miskin, atau apakah fakir adalah orang yang menjaga diri dari meminta sedangkan miskin adalah orang yang meminta, dalam tiga pendapat yang berbeda. Namun mereka sepakat bahwa orang yang tidak memiliki harta dan tidak mampu bekerja diberi apa yang mencukupinya, baik pakaiannya adalah pakaian fakir dalam pengertian istilah, pakaian prajurit dan pasukan tempur, pakaian para saksi, pakaian para pedagang, pengrajin, maupun petani. Sedekah tidak dikhususkan untuk satu golongan tertentu saja, melainkan untuk semua yang tidak memiliki kecukupan penuh di antara mereka: seperti pengrajin yang kerajinannya tidak mencukupi kebutuhannya, pedagang yang dagangannya tidak mencukupi kebutuhannya, prajurit yang iqtha'-nya tidak mencukupi kebutuhannya, fakir dan sufi yang perolehannya dari wakaf tidak mencukupi kebutuhannya, saksi dan fakih yang penghasilannya tidak mencukupi kebutuhannya, demikian pula orang yang tinggal di ribath atau zawiyah yang tidak

mampu mencukupi dirinya. Semua mereka ini berhak mendapatkan.

Siapa saja di antara mereka yang beriman dan bertakwa adalah wali Allah. Sesungguhnya wali-wali Allah yang tidak ada rasa takut pada mereka dan tidak pula mereka bersedih hati, adalah mereka yang beriman dan senantiasa bertakwa, dari golongan manapun mereka berasal di antara golongan kiblat (kaum muslimin).

Adapun orang yang munafik di antara mereka atau yang menampakkan bid'ah yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, baik bid'ah dalam keyakinan maupun ibadah, maka ia berhak mendapat hukuman. Di antara hukumannya adalah dicabut haknya hingga ia bertobat.

Sedangkan orang yang zindik seperti penganut paham hulul (penyatuan Tuhan dengan makhluk), penganut paham ibahah (menghalalkan segala sesuatu), orang yang menempatkan gurunya di atas Nabi shalallahu alaihi wasallam, orang yang berkeyakinan bahwa dalam batin ia tidak wajib mengikuti syariat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, atau orang yang berkeyakinan bahwa jika ia telah mencapai ma'rifat dan hakikat maka gugur darinya perintah dan larangan, atau orang yang berkeyakinan bahwa orang yang telah mencapai ma'rifat dan hakikat boleh beragama dengan agama Yahudi dan Nasrani dan tidak wajib berpegang teguh dengan Al-Qur'an dan Sunnah, dan semisalnya.

Mereka itu adalah orang-orang munafik dan zindik. Apabila salah seorang dari mereka terbukti, maka wajib dibunuh berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Mereka cukup banyak

di masa-masa ini. Para penguasa, di samping memberikan kepada orang-orang fakir bahkan kepada orang-orang kaya sekalipun, wajib mewajibkan mereka untuk mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah, taat kepada Allah dan Rasul-Nya, serta tidak membolehkan siapapun keluar dari itu, meskipun ia mengklaim berbagai klaim, sekalipun ia mengaku bisa terbang di udara atau berjalan di atas air.

Orang fakir yang tidak disibukkan oleh manfaat demi tujuan kaum muslimin dari pekerjaan, namun ia mampu bekerja, maka menurut al-Syafi'i dan Ahmad tidak boleh diberi dari zakat. Abu Hanifah membolehkan hal itu.

Nabi shalallahu alaihi wasallam telah bersabda: *"Sedekah tidak halal bagi orang kaya maupun bagi orang yang kuat lagi mampu bekerja."*

Tidak dibolehkan pula memberikan zakat kepada orang yang akan menggunakannya untuk mengadakan jamuan dan perjamuan bagi orang-orang fakir, atau untuk mendirikan hidangan bagi orang yang datang maupun yang tidak datang.

Sebaliknya, zakat harus diberikan sebagai kepemilikan penuh kepada orang fakir yang membutuhkan, sehingga ia dapat membelanjakannya untuk dirinya dan keluarganya di rumahnya jika ia mau, melunasi utang-utangnya dengannya, dan menggunakannya untuk kebutuhannya.

Tidak ada seorang muslimin pun yang mengingkari penyaluran sedekah dan sisa harta kemaslahatan kepada orang-orang fakir dan miskin. Siapapun yang dinukil darinya penolakan terhadap hal ini, mungkin ia termasuk orang yang paling bodoh tentang ilmu, atau termasuk orang yang paling besar kekufurannya

terhadap agama, bahkan terhadap seluruh agama dan syariat, atau penukiran itu adalah dusta atau telah diputarbalikkan. Adapun orang yang memiliki pengetahuan dan keberagamaan yang sedang-sedang saja, hal itu tidak tersembunyi baginya dan ia tidak akan melarang hal itu.

Namun dalam harta-harta yang telah diatur secara resmi oleh kekuasaan ini telah bercampur aduk antara yang benar dan yang batil. Banyak orang yang membutuhkan, yang beragama, dan yang berilmu tidak mendapat kecukupan, bahkan ada yang mati kelaparan sementara ia tidak meminta, dan orang yang mengenalnya tidak memiliki apa yang dapat diberikan kepadanya. Banyak pula orang yang memakan harta manusia dengan cara yang batil dan menghalangi dari jalan Allah. Ada yang memiliki gaji berlipat ganda dari kebutuhannya, ada yang menerima gaji padahal mereka kaya dan tidak membutuhkan, ada yang menguasai beberapa pos seperti masjid dan lainnya lalu mengambil penghasilannya namun hanya menyisakan sedikit saja untuk diberikan kepada yang lain, serta banyak orang di ribath dan zawiyah yang mengambil apa yang tidak mereka berhak atasnya, mengambil melebihi haknya, dan menghalangi orang yang lebih berhak dari haknya atau dari kepenuhan haknya.

Hal ini terjadi di banyak tempat. Tidak ada seorang muslimin pun yang meragukan bahwa upaya membedakan yang berhak dari yang tidak berhak, memberikan jabatan dan gaji kepada yang paling layak, menegakkan keadilan di antara manusia dalam hal itu, dan melakukannya semampu mungkin adalah termasuk amal terbaik para penguasa, bahkan termasuk yang paling wajib bagi mereka. Sesungguhnya Allah memerintahkan keadilan dan kebaikan, dan keadilan wajib atas setiap orang dalam segala hal.

Sebagaimana memperhatikan keadaan pasukan tempur, menyeimbangkan di antara mereka, menambah gaji yang berhak mendapat tambahan, mengurangi gaji yang berhak dikurangi, serta memberikan kepada yang tidak mampu berjihad dari jalan lain adalah termasuk amal terbaik para penguasa dan yang paling wajib bagi mereka; demikian pula memperhatikan keadaan seluruh penerima gaji dari harta fai', sedekah, kemaslahatan, dan wakaf, menegakkan keadilan di antara mereka, memberikan kepada yang berhak kecukupan penuh, dan mencegah orang yang menyusup ke dalam kelompok penerima hak padahal bukan termasuk mereka agar tidak bersaing dengan yang berhak dalam mendapatkan gaji mereka.

Apabila seseorang yang tidak dikenal sebagai orang kaya mengaku fakir dan meminta dari harta sedekah, maka imam boleh memberikan kepadanya tanpa perlu saksi, setelah ia memberitahunya bahwa tidak ada hak dalam sedekah bagi orang kaya maupun bagi orang yang kuat lagi mampu bekerja. Sesungguhnya seorang laki-laki pernah meminta kepada Nabi shalallahu alaihi wasallam dari harta sedekah. Ketika beliau melihat keduanya berbadan tegap, beliau memandang mereka dengan seksama dari atas hingga bawah lalu bersabda: *"Jika kalian mau, aku akan memberi kalian, namun tidak ada hak di dalamnya bagi orang kaya maupun bagi orang yang kuat lagi mampu bekerja."*

Adapun jika seseorang menyebutkan bahwa ia memiliki tanggungan keluarga, apakah hal itu perlu dibuktikan dengan saksi? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama yang masyhur: keduanya merupakan dua pendapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad. Jika pemimpin (imam) memilih pendapat yang

mensyaratkan pembuktian dengan saksi, maka para ulama tidak berbeda pendapat bahwa saksi tersebut tidak harus terdiri dari saksi-saksi yang telah diakui keadilannya secara resmi. Justru yang disyaratkan adalah bahwa mereka tidak mengambil upah atas kesaksian yang mereka berikan, sebab kesaksian mereka akan ditolak jika mereka menerima bayaran atasnya, terlebih mengingat banyaknya orang yang memberikan kesaksian palsu.

Oleh karena itu, kebiasaan yang berlaku adalah bahwa para saksi dari kalangan umum yang menjadikan kesaksian sebagai mata pencaharian tidak memberikan kesaksian dalam hal-hal yang bersifat ijtihadi, seperti penentuan sepersepuluh (ushr), kematangan akal, keadilan, kecakapan hukum, hak atas sesuatu, dan semacamnya. Mereka hanya bersaksi dalam hal-hal yang bersifat inderawi, yaitu apa yang mereka dengar dan lihat sendiri. Sebab kesaksian dalam hal-hal ijtihadi membuka peluang bagi penafsiran subjektif dan kecurigaan; imbalan mempermudah seseorang bersaksi tanpa kehati-hatian. Berbeda dengan kesaksian inderawi, karena menambah-nambah di dalamnya adalah kedustaan yang nyata, yang tidak akan dilakukan kecuali oleh orang yang memang berani melakukan kesaksian palsu secara terang-terangan, dan orang seperti ini jauh lebih sedikit. Bahkan, jika salah seorang dari mereka membawa orang yang dikenal kejujurannya dari kalangan tetangga, kenalan, dan orang-orang yang mengenal keadaan batinnya, maka kesaksian itu dapat diterima dari mereka. Adapun pernyataan umum bahwa semua penghuni ribath dan zawiyah tidak berhak atas pemberian adalah pernyataan yang jelas-jelas keliru.

Sebagaimana pernyataan umum bahwa semua penghuni tersebut berhak atas apa yang mereka terima juga adalah

pernyataan yang keliru pula. Tidak berlaku keduanya, melainkan di antara mereka ada yang berhak dan mengambil haknya, ada yang mengambil melebihi haknya, ada yang hanya diberi kurang dari haknya, dan ada yang sama sekali tidak berhak. Bahkan dalam makanan yang mereka makan bersama pun, sebagian dari mereka mendapat bagian yang lebih baik daripada yang lain, meskipun ia lebih kaya, berbeda dengan kebiasaan orang-orang yang adil yang menyamaratakan pembagian makanan secara adil, sebagaimana yang dipraktikkan di ribath-ribath yang dikelola oleh orang-orang adil.

Urusan pemimpin untuk mengatur semua golongan ini dengan adil adalah termasuk ibadah yang paling utama dan kewajiban yang paling besar. Adapun yang disebutkan dari sebagian penguasa bahwa yang berhak dari mereka hanyalah yang buta, yang lumpuh, dan yang sakit menahun, adalah pendapat yang tidak diketahui oleh seorang pun dari kaum muslimin dan tidak terbayangkan bahwa seorang penguasa yang lazimnya mengemban jabatan hukum akan mengucapkan hal demikian, kecuali jika ia termasuk orang yang paling bodoh atau paling fasik.

Sudah jelas bahwa hal itu mencacatkan keadilannya, dan bahwa hal itu harus dijadikan dalil untuk mendiskreditkannya. Demikian pula jika orang yang menyampaikan hal ini atas nama seorang penguasa telah berdusta, maka ia sepatutnya mendapat hukuman yang menjerakan, sebagaimana halnya para pembohong lainnya yang memfitnah orang. Hukuman yang diberikan pemimpin atas kedustaan yang difitnakan kepada orang-orang, terhadap pembicaraan mengenai hak-hak mereka yang bertentangan dengan ajaran Islam, tidak memerlukan adanya gugatan dari pihak yang bersangkutan. Bahkan hukuman dalam hal ini boleh

dijatuhkan tanpa adanya gugatan dari siapa pun, sebagaimana hukuman terhadap orang yang berbicara tentang agama tanpa ilmu, yang menyampaikan hadis tanpa ilmu dan berfatwa tanpa ilmu.

Orang-orang seperti itu layak dihukum, dan hukuman terhadap mereka semua boleh dijatuhkan tanpa adanya gugatan, karena kedustaan terhadap orang lain dan pembicaraan tentang agama serta tentang orang lain tanpa hak adalah hal yang banyak terjadi di kalangan masyarakat. Maka barang siapa mengatakan bahwa yang berhak hanyalah yang buta, yang sakit menahun, dan yang lumpuh, ia telah keliru berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Demikian pula barang siapa mengatakan bahwa harta baitul mal dengan berbagai jenisnya berhak diterima oleh berbagai golongan termasuk kaum fakir, dan bahwa pemimpin wajib memberikan kecukupan mereka dari baitul mal, maka ia pun telah keliru. Mereka berhak mendapat bagian dari zakat tanpa keraguan, sedangkan dari harta fai' dan dana kemaslahatan umum, mereka hanya berhak atas kelebihan setelah kebutuhan kemaslahatan umum terpenuhi.

Seandainya mereka tidak mendapatkan kecukupan dari zakat sementara harta baitul mal telah habis untuk kemaslahatan umum, maka memberi orang-orang yang tidak mampu bekerja di antara mereka adalah kewajiban kifayah. Seluruh kaum muslimin berkewajiban memberi makan orang yang kelaparan, memberi pakaian kepada yang tidak berpakaian, dan tidak membiarkan orang yang membutuhkan di tengah-tengah mereka. Pemimpin berkewajiban menyalurkan itu dari harta bersama yang tersisa setelah kebutuhan kemaslahatan umum yang tidak bisa dihindari terpenuhi.

Adapun orang yang mengambil karena mengemban kemaslahatan umum, ia boleh mengambil meski dalam keadaan berkecukupan, berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Namun apakah ia boleh mengambil meski dalam keadaan kaya, seperti hakim, saksi, mufti, akuntan, pengajar Al-Qur'an, dan ahli hadis jika mereka kaya, apakah mereka boleh mengambil nafkah dari baitul mal meski kaya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat masyhur di kalangan ulama. Demikian pula pernyataan bahwa perhatian pemimpin terhadap golongan yang membutuhkan harus melebihi perhatiannya terhadap golongan yang mengemban kemaslahatan umum yang tidak bisa ditinggalkan oleh masyarakat dalam urusan agama dan dunia mereka, seperti jihad, kepemimpinan, dan ilmu pengetahuan, adalah pernyataan yang tidak tepat karena beberapa alasan.

Pertama: para ulama telah menegaskan bahwa dalam harta fai' dan dana kemaslahatan, harus didahulukan orang-orang yang memberi manfaat umum. Adapun harta zakat, dibagi kepada dua kelompok: kelompok yang menerimanya karena kebutuhan, seperti fakir miskin, orang yang terlilit utang untuk kepentingan diri sendiri, dan musafir; dan kelompok yang menerimanya karena manfaat yang mereka berikan, seperti amil zakat dan para pejuang serta pemimpin mereka. Tidak ada satu kelompok yang lebih berhak dari kelompok lainnya, karena keduanya sama-sama diperlukan.

Kedua: apa yang banyak disebutkan oleh para pelaksana kemaslahatan dari kalangan mujahidin, penguasa, dan ulama tentang rusaknya niat mereka, dapat diimbangi dengan apa yang banyak ditemukan pada golongan yang membutuhkan berupa kefasikan dan kezindikan. Sebagaimana di kalangan orang-orang

yang membutuhkan terdapat orang-orang saleh yang menjadi wali Allah, demikian pula di kalangan mujahidin dan ulama terdapat wali-wali Allah. Wali-wali Allah adalah orang-orang beriman yang bertakwa dari golongan mana pun. Siapa pun yang termasuk wali Allah dari kalangan mujahidin dan ulama adalah lebih utama daripada mereka yang bukan dari golongan itu, karena pemimpin para wali Allah dari kalangan Muhajirin dan Anshar adalah demikian. Adapun pernyataan sebagian orang di zaman kita bahwa banyak mujahidin dan ulama yang hanya menjadikan jihad, perang, dan kesibukan dengan ilmu sebagai sarana penghidupan duniawi untuk mempertahankan kedudukan dan harta, dan bahwa mereka berdosa dengan perang dan kesibukan tersebut, ditambah dengan kemaksiatan dan musibah lainnya yang tidak memungkinkan untuk dibahas semuanya, bahwa mujahid yang benar-benar berjuang agar kalimat Allah menjadi yang tertinggi dan pengajar yang benar-benar mengajar semata-mata untuk mendekatkan diri kepada Allah sangat sedikit atau bahkan tidak ada, tidak diragukan lagi bahwa keikhlasan dan mengikuti sunnah lebih banyak ditemukan pada mereka yang tidak memakan harta orang lain daripada mereka yang memakan harta itu. Bahkan tuduhan zindik dapat dibalas dengan yang lebih tepat darinya, yaitu dengan mengatakan bahwa banyak penghuni ribath dan zawiyah serta mereka yang menampakkan kefakiran di hadapan orang lain hanyalah menjadikannya sebagai sarana penghidupan duniawi, ditambah dengan kekufuran, kefasikan, dan musibah yang tidak mungkin disebutkan semuanya, seperti klaim hulul (Tuhan menyatu dengan makhluk) dan ittihad (kesatuan wujud) yang lebih banyak ditemukan pada mereka daripada pada kalangan ulama dan mujahidin.

Demikian pula mendekatkan diri kepada Allah dengan ibadah-ibadah yang bersifat bid'ah. Sudah maklum bahwa pada setiap golongan terdapat orang baik dan orang jahat, orang jujur dan orang zindik. Yang wajib adalah mencintai para wali Allah yang bertakwa dari semua golongan, dan membenci orang-orang kafir dan munafik dari semua golongan. Adapun orang Muslim yang fasik diberi bagian loyalitas sesuai kadar imannya, dan diberi bagian permusuhan sesuai kadar kefasikannya. Karena mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah adalah bahwa orang Muslim yang fasik mendapat pahala dan siksa jika Allah tidak memaafkannya, dan bahwa di antara orang-orang fasik yang dikehendaki Allah pasti ada yang masuk neraka, meskipun tidak ada seorang pun dari kalangan orang beriman yang kekal di dalamnya. Justru yang kekal di neraka adalah orang-orang munafik, sebagaimana orang-orang yang terang-terangan kafir juga kekal di dalamnya.

Alasan ketiga: dapat dikatakan bahwa kebanyakan orang yang menerima pemberian karena memberi manfaat bagi kaum muslimin, dari kalangan prajurit, ulama, dan sejenisnya, juga termasuk orang yang membutuhkan. Bahkan kebanyakan dari mereka tidak memiliki penghasilan selain dari pemberian itu. Maka orang yang mengambil karena memberi manfaat sekaligus karena kebutuhan lebih berhak daripada orang yang mengambil semata-mata karena kebutuhan.

Alasan keempat: dapat dikatakan bahwa jika pemberian itu diberikan untuk kemaslahatan kaum muslimin, maka tidak perlu diperhatikan apakah niat penerimanya baik atau buruk. Seandainya pemimpin hanya memberi kepada golongan yang membutuhkan yang tidak mampu berperang, dan menahan pemberian kepada para pejuang sampai mereka memperbaiki niat

mereka bagi kaum muslimin, lalu orang-orang kafir menguasai negeri-negeri Islam, maka mengaitkan pemberian dengan keadaan hati adalah sesuatu yang mustahil dilakukan. Nabi, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau, telah bersabda: *"Sesungguhnya Allah benar-benar menolong agama ini dengan orang yang fasik, dan dengan kaum yang tidak memiliki bagian (kebaikan) di akhirat."* Beliau juga bersabda: *"Sesungguhnya aku memberi kepada sebagian orang dan meninggalkan sebagian yang lain; padahal mereka yang kutinggalkan lebih aku cintai daripada mereka yang kuberi. Aku memberi kepada sebagian orang karena kegelisahan dan ketidaksabaran yang ada di hati mereka, dan aku menyerahkan sebagian orang lain kepada apa yang ada di hati mereka berupa kecukupan dan kebaikan."*

Beliau juga bersabda: *"Sungguh aku memberi kepada salah seorang dari mereka suatu pemberian, lalu ia keluar membawanya di bawah ketiaknya sebagai api (neraka)."* Para sahabat bertanya: *"Wahai Rasulullah, lalu mengapa engkau memberi mereka?"* Beliau menjawab: *"Mereka tidak mau kecuali dengan meminta-minta kepadaku, dan Allah tidak menghendaki aku untuk bersikap kikir."* Ketika perang Hunain, Nabi membagi harta rampasan Hunain kepada para muallaf yang hatinya hendak dilunakkan dari penduduk Najd dan para tawanan yang dibebaskan dari Quraisy, seperti Uyainah bin Hishn, Abbas bin Mirdas, Aqra' bin Habis, dan semacamnya, serta kepada Suhail bin Amr, Shafwan bin Umayyah, Ikrimah bin Abi Jahl, Abu Sufyan bin Harb, putranya Muawiyah, dan semacamnya dari para tawanan yang dibebaskan saat Fathu Makkah, dan beliau tidak memberi apa pun kepada kaum Muhajirin dan Anshar. Beliau memberi mereka untuk melunakkan hati mereka terhadap Islam, dan pelunakan hati mereka terhadap Islam

adalah kemaslahatan umum bagi kaum muslimin. Adapun mereka yang tidak diberi adalah orang-orang yang lebih utama di sisi beliau, yaitu pemimpin para wali Allah yang bertakwa dan hamba-hamba Allah yang paling saleh setelah para Nabi dan Rasul. Di antara mereka yang diberi ada yang murtad dari Islam sebelum meninggal, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang kaya, bukan fakir. Seandainya pemberian karena kebutuhan didahulukan atas pemberian karena kemaslahatan umum, niscaya Nabi, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau, tidak akan memberi para pemimpin kaya yang ditaati di kalangan kaumnya itu, sementara membiarkan kaum Muhajirin dan Anshar yang ada di sisinya yang lebih membutuhkan dan lebih utama dari mereka.

Hal serupa inilah yang dijadikan bahan tuduhan oleh kaum Khawarij terhadap Nabi, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau. Tokoh pertama mereka berkata kepadanya: "Wahai Muhammad, berlaku adillah, karena engkau tidak berlaku adil." Ia berkata: "Sesungguhnya pembagian ini tidak dimaksudkan untuk mengharap wajah Allah." Hingga Nabi bersabda: *"Celakalah engkau! Siapa lagi yang berlaku adil jika aku tidak berlaku adil? Sungguh aku telah rugi dan merugi jika aku tidak berlaku adil."* Lalu salah seorang sahabat berkata kepadanya: "Biarkan aku penggal leher orang ini." Beliau bersabda: *"Sesungguhnya dari keturunan orang ini akan muncul suatu kaum yang membuat salah seorang di antara kalian meremehkan shalatnya dibanding shalat mereka, puasanya dibanding puasa mereka, dan bacaannya dibanding bacaan mereka. Mereka membaca Al-Qur'an namun tidak melampaui tenggorokan mereka. Mereka keluar dari Islam sebagaimana anak panah keluar dari busurnya. Di mana pun kalian*

bertemu mereka, bunuhlah mereka, karena membunuh mereka mendapat pahala di sisi Allah bagi siapa pun yang membunuh mereka pada hari kiamat."

Dalam riwayat lain disebutkan: *"Seandainya aku mendapati mereka, niscaya aku bunuh mereka seperti pembunuhan kaum 'Ad."* Mereka ini kemudian muncul pada masa pemerintahan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib, semoga Allah meridhainya, dan beliau pun membunuh semua yang memerangnya, meskipun mereka banyak berpuasa, shalat, dan membaca Al-Qur'an. Mereka telah keluar dari Sunnah dan Jama'ah, padahal mereka adalah kaum yang memiliki kesungguhan, kesalehan, dan kezuhudan, namun tanpa ilmu. Hal itu mendorong mereka berpandangan bahwa pemberian hanya boleh diberikan kepada mereka yang membutuhkan, dan bahwa memberi kepada para pemimpin kaya yang ditaati di kalangan mereka tidak layak dilakukan kecuali untuk mencari ridha Allah menurut anggapan mereka. Inilah bentuk kebodohan mereka, karena sesungguhnya pemberian itu harus disesuaikan dengan kemaslahatan agama Allah. Semakin sesuatu itu lebih taat kepada Allah dan lebih bermanfaat bagi agama-Nya, maka pemberian kepadanya semakin diutamakan. Memberi kepada orang yang dibutuhkan dalam menegakkan agama, menumpas musuh-musuhnya, menampakkan dan meninggikannya adalah lebih utama daripada memberi kepada orang yang tidak demikian kedudukannya, meskipun yang kedua lebih membutuhkan.

Adapun pernyataan seseorang bahwa ketentuan-ketentuan ini berlaku dalam mazhab Syafi'i, bukan dalam mazhab Malik, dan apa yang ia nukil tentang praktik Umar, maka hal ini membutuhkan pengetahuan tentang mazhab-mazhab para imam dalam masalah

tersebut dan perjalanan para khalifah dalam pemberian. Pokok persoalannya adalah bahwa jika suatu wilayah ditaklukkan secara paksa (anwah), para ulama memiliki tiga pendapat mengenainya: Pertama, yaitu mazhab Syafi'i, bahwa wajib membaginya di antara para penakluk, kecuali jika mereka rela untuk mewakafkannya. Beliau menyebutkan dalam kitab Al-Umm bahwa jika seorang hakim memutuskan untuk mewakafkannya tanpa kerelaan mereka, maka putusannya harus dibatalkan, karena *Nabi, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau, membagi Khaibar di antara para penakluk*. Namun jumbuh para imam berbeda pendapat dengan Syafi'i dalam hal ini, dan mereka berpandangan bahwa apa yang dilakukan Umar bin al-Khattab dengan menjadikan tanah yang ditaklukkan secara paksa sebagai fai' adalah kebijakan yang baik dan dibolehkan, dan bahwa Umar menahan tanah tersebut tanpa meminta kerelaan para penakluk. Tidak ada perbedaan pendapat bahwa semua tanah yang ditaklukkan Umar di Syam, Irak, Mesir, dan wilayah lainnya secara paksa tidak dibagi oleh Umar di antara para penakluk, melainkan hanya harta bergerak saja yang dibagi.

Namun Malik dan segolongan ulama berpendapat, dan ini adalah pendapat kedua: bahwa ketentuan pembagian tersebut khusus berlaku bagi peserta Perjanjian Hudaibiyah. Ismail bin Ishaq, imam mazhab Maliki, telah menulis sebuah karya yang menelaah kembali pendapat Syafi'i dalam masalah ini dan mendiskusikan argumen-argumennya.

Dari Imam Ahmad terdapat dua pendapat serupa, namun pendapat yang masyhur dalam mazhabnya adalah pendapat ketiga: yaitu mazhab mayoritas ulama, di antaranya Abu Hanifah dan murid-muridnya, Ats-Tsauri, Abu Ubaid. Pendapat ini

menyatakan bahwa pemimpin melakukan apa yang paling maslahat bagi kaum muslimin, baik dengan membaginya maupun dengan menahannya. Jika ia memandang perlu untuk membaginya sebagaimana Nabi, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau, membagi Khaibar, maka ia boleh melakukannya. Jika ia memandang lebih baik menjadikannya sebagai fai' bagi kaum muslimin, maka ia boleh melakukannya sebagaimana yang dilakukan Umar.

Demikian pula diriwayatkan bahwa Nabi, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau, melakukan hal tersebut terhadap sebagian Khaibar: beliau membagi sebagian dan menahan sebagian lainnya untuk keperluan mendesak. Beliau juga menaklukkan Makkah secara paksa dan tidak membaginya di antara para penakluk. Dengan demikian jelaslah bahwa tanah yang ditaklukkan secara paksa boleh dibagi dan boleh pula tidak dibagi. Dalam masalah ini telah ditulis sebuah karya besar.

Jika hal ini telah dipahami, maka Mesir termasuk wilayah yang ditaklukkan secara paksa dan tidak dibagi oleh Umar di antara para penakluk, sebagaimana yang telah ditegaskan oleh para imam dari berbagai mazhab: Hanafi, Maliki, Hanbali, dan Syafi'i. Namun keadaannya kemudian berubah-ubah sebagaimana keadaan Irak pun berubah-ubah; para sekutu Bani Abbas mengubahnya dari sistem muhasshah (pembagian hasil) menjadi sistem muqasamah (bagi hasil), dan hal ini dibolehkan menurut salah satu dari dua pendapat ulama. Demikian pula Mesir, pajak tanahnya telah dihapuskan sejak suatu waktu yang tidak aku ketahui kapan dimulainya, dan hak kepemilikan tanah itu beralih kepada kaum muslimin, yang juga dibolehkan menurut salah satu dari dua pendapat ulama.

Adapun mazhab Umar mengenai fai', ia berpandangan bahwa setiap muslim memiliki hak di dalamnya, namun ia mendahulukan kaum fakir dan orang-orang yang memberi manfaat, sebagaimana perkataan Umar, semoga Allah meridhainya: "Tidak ada seorang pun yang lebih berhak atas harta ini dari yang lain; yang berhak adalah orang yang memiliki ujian (berjasa), orang yang memiliki kemampuan, orang yang memiliki kepeloporan (dalam Islam), dan orang yang memiliki kebutuhan." Maka dalam pemberian ia mendahulukan orang-orang karena sebab-sebab tersebut, dan perjalanannya adalah memberikan kelebihan dalam pemberian berdasarkan keutamaan-keutamaan agama.

Adapun Abu Bakr Ash-Shiddiq, semoga Allah meridhainya, ia menyamaratakan pemberian di antara mereka jika kebutuhan mereka setara, meskipun sebagian lebih utama dalam agamanya. Ia berkata: "Sesungguhnya mereka masuk Islam karena Allah, dan pahala mereka ada pada Allah. Dunia ini hanyalah bekal perjalanan." Diriwayatkan darinya bahwa ia berkata: "Iman mereka setara," maksudnya bahwa kebutuhan mereka terhadap dunia adalah sama, maka ia memberi mereka karena itu, bukan karena kepeloporan dan keutamaan dalam agama, karena pahala itu tetap ada di sisi Allah. Jika mereka setara dalam kebutuhan duniawi, ia pun menyamaratakan pemberian di antara mereka.

Diriwayatkan bahwa Umar menjelang akhir hayatnya berkata: "Jika aku masih hidup hingga tahun depan, niscaya aku akan menjadikan manusia dalam satu golongan, yakni satu kelompok yang sama." Adapun pengutamaan (dalam pembagian fai') didasarkan pada empat sebab yang beliau sebutkan: pertama, seseorang dan jasanya, yaitu orang yang bersungguh-sungguh

dalam memerangi musuh; kedua, seseorang dan kontribusinya, yaitu orang yang memberikan manfaat bagi kaum muslimin dalam urusan-urusan penting mereka, baik bagi para pemimpin maupun guru-guru mereka, dan semisalnya; ketiga, seseorang dan kedudukannya, yaitu orang-orang yang termasuk golongan yang terdahulu masuk Islam (as-sabiqun al-awwalun), karena Umar memberikan kelebihan kepada mereka dalam pembagian dibanding yang lain; keempat, seseorang dan kebutuhannya, karena Umar mendahulukan orang-orang fakir atas orang-orang kaya. Hal ini sudah jelas, sebab ketika orang-orang yang membutuhkan masih ada, bagaimana mungkin sebagian dari mereka dihalangi sementara orang kaya yang tidak memiliki kebutuhan dan tidak memberikan manfaat justru diberi? Terlebih lagi apabila harta baitul mal tidak mencukupi untuk diberikan kepada seluruh kaum muslimin, baik yang kaya maupun yang miskin — maka bagaimana mungkin diperbolehkan memberi kepada orang kaya yang tidak memberikan manfaat umum, sementara orang fakir yang membutuhkan — bahkan orang fakir yang bermanfaat — justru dihalangi?

Telah diriwayatkan dari Nabi shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau memberikan harta Bani Nadhir kepada kaum Muhajirin karena kemiskinan mereka, dan tidak memberikan kepada kaum Anshar sedikitpun karena kecukupan mereka, kecuali beliau memberi sebagian Anshar karena kemiskinannya.

Dalam kitab-kitab Sunan disebutkan bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam *apabila datang kepadanya harta, beliau memberikan kepada yang sudah berkeluarga dua bagian, dan kepada yang masih lajang satu bagian*. Beliau mengutamakan orang yang sudah menikah atas yang masih lajang, karena ia

membutuhkan nafkah untuk dirinya dan istrinya. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud, Abu Hatim dalam kitab Shahih-nya, dan Imam Ahmad dalam riwayat Abu Thalib, dan beliau berkata: "Hadits hasan." Lafaznya dari Auf bin Malik bahwa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, *apabila datang kepadanya harta fai', beliau membaginya pada hari itu juga; kepada yang sudah berkeluarga diberikan dua bagian, dan kepada yang masih lajang diberikan satu bagian.*

Adapun hadits Umar diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Dawud. Lafaz Abu Dawud: dari Malik bin Aus bin al-Hadatsan, ia berkata: Umar suatu hari menyebut tentang fai' lalu berkata: *"Aku tidak lebih berhak atas harta fai' ini daripada kalian, dan tidak seorang pun di antara kita yang lebih berhak atasnya dari yang lain, kecuali bahwa kita berada pada kedudukan kita masing-masing berdasarkan Kitabullah: seseorang dinilai dari kedudukannya, seseorang dari jasanya, seseorang dari kontribusinya, dan seseorang dari kebutuhannya."*

Lafaz Ahmad: Umar bersumpah dengan tiga sumpah: *"Demi Allah, tidak ada seorang pun yang lebih berhak atas harta ini dari orang lain. Aku pun tidak lebih berhak atasnya dari orang lain. Demi Allah, tidak ada seorang pun dari kaum muslimin kecuali ia memiliki bagian dalam harta ini, kecuali hamba sahaya yang dimiliki. Namun kita berada pada kedudukan kita masing-masing berdasarkan Kitabullah: seseorang dinilai dari jasanya dalam Islam, seseorang dari kedudukannya, seseorang dari kontribusinya dalam Islam, dan seseorang dari kebutuhannya. Demi Allah, jika aku masih hidup, aku pasti akan mendatangkan penggembala di gunung Shan'a dengan bagiannya dari harta ini, meski ia tetap menggembala di tempatnya."*

Inilah perkataan Umar yang menyatakan bahwa setiap muslim memiliki hak, sekaligus menyebutkan pengutamaan bagi yang membutuhkan. Tidak ada dua orang muslimin pun yang berbeda pendapat bahwa tidak boleh memberikan kepada orang-orang kaya yang tidak memberikan manfaat sementara orang-orang fakir dihalangi. Sebab hal ini bertentangan dengan firman Allah Ta'ala **"agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kalian"** (Al-Hasyr: 7). Apabila fai' dijadikan berputar hanya di antara orang-orang kaya, maka itulah yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dan ayat ini sendiri adalah dalilnya dalam perkara ini.

Adapun kutipan pendapat mazhab Malik yang menyatakan bahwa dalam kitab Al-Mudawwanah disebutkan: jizyah kepala orang-orang dzimmi dan pajak tanah, baik yang diperoleh melalui kekerasan (anwah) maupun melalui perjanjian damai, semuanya menurut Malik adalah jizyah, dan jizyah menurutnya termasuk fai'. Malik berkata: fai' ini diberikan kepada penduduk setiap daerah yang mereka taklukkan, baik dengan kekerasan maupun dengan perjanjian damai, lalu dibagikan di antara mereka dengan mengutamakan sebagian atas sebagian yang lain, didahulukan bagi yang membutuhkan hingga mereka terpenuhi kebutuhannya, dan tidak dialihkan kepada selain mereka kecuali apabila ada suatu kaum yang sedang ditimpa kebutuhan, maka sebagian dialihkan kepada mereka setelah penduduk asli diberi bagian yang mencukupi kebutuhan mereka tanpa perlu berijtihad lebih jauh. Malik juga berkata: "Adapun jizyah tanah, aku tidak tahu bagaimana Umar memperlakukannya, hanya saja Umar membiarkan tanah tersebut dan tidak membagikannya kepada para penakluk. Aku berpendapat bahwa siapa pun yang

menghadapi masalah ini hendaknya berkonsultasi dengan orang yang dipercayanya; jika menemukan ulama yang dapat dimintai fatwa maka lakukanlah, jika tidak maka ia berijtihad sendiri bersama orang-orang yang hadir bersamanya."

Adapun menghidupkan tanah mati (ihya al-mawat), hukumnya boleh tanpa izin imam dalam mazhab Syafi'i, Ahmad, Abu Yusuf, dan Muhammad. Sedangkan Abu Hanifah mensyaratkan adanya izin imam. Malik berpendapat: jika tanah itu jauh dari pemukiman sehingga manusia tidak biasa beraktivitas di sana, maka tidak perlu izin imam; namun jika dekat dengan pemukiman dan biasa digunakan orang, maka diperlukan izin imam. Adapun jika penghidupan tanah itu berada di tanah kharaj, apakah ia menjadi milik dengan ihya dan tidak dikenai kharaj, ataukah berada di tangannya dengan tetap dikenai kharaj – dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama, keduanya merupakan dua riwayat dari Imam Ahmad.

Adapun orang yang gugur atau meninggal dari kalangan pasukan, maka istri dan anak-anaknya yang masih kecil tetap diberi nafkah. Dalam mazhab Ahmad, Syafi'i – dalam salah satu pendapatnya – dan lainnya: istrinya dinafkahi hingga ia menikah lagi, anak perempuannya yang masih kecil dinafkahi hingga ia menikah, dan anak laki-lakinya yang masih kecil dinafkahi hingga ia baligh, kemudian ia dimasukkan ke dalam daftar pasukan jika ia layak bertempur; jika tidak, dan ia termasuk orang yang membutuhkan serta berhak menerima zakat dan kelebihan fai' serta harta kemaslahatan umum, maka ia diberi dari sana; jika tidak, maka tidak.

[Kitab Wakaf]

[Masalah: Seseorang Menyewa Sebidang Tanah Kebun dari Orang Lain]

Masalah 842:

Mengenai seseorang yang menyewa sebidang tanah kebun dari orang lain, kemudian penyewa membangun di atas tanah kebun itu sebuah bentuk masjid dan mendirikan mihrab di dalamnya, lalu berkata kepada pemilik tanah: "Ini telah aku jadikan masjid, maka jangan ambil sewanya dariku." Pemilik tanah pun menyetujuinya. Kemudian pemilik tanah menjual kebun tersebut tanpa mengecualikan bagian mana pun darinya. Apakah tempat itu menjadi masjid dengan demikian ataukah tidak? Jika tidak menjadi masjid, apakah ketidakmengambilan sewa oleh pemilik tanah menjadikannya masjid? Dan jika penjualan seluruh kebun itu tidak menjadikannya masjid, bolehkah orang yang membangun bentuk masjid itu membongkar apa yang telah ia bangun?

Jawab: Apabila tempat itu belum diwakafkan untuk umum sebagaimana masjid-masjid diwakafkan — yaitu sedemikian rupa sehingga shalat lima waktu yang biasa dilakukan di masjid dapat dilaksanakan di sana — maka tempat itu tidak menjadi masjid hanya dengan izin pembangunan yang disebutkan. Dan karena belum menjadi wakaf yang mengharuskan keluarnya dari obyek jual beli, maka ia masuk dalam cakupan barang yang dijual. Sebab memulai proses menjadikannya masjid tidak otomatis menjadikannya masjid.

Demikian pula halnya dengan bangunan tersebut. Namun selayaknya bagi orang yang telah mengeluarkan biaya untuk itu agar tidak menariknya kembali menjadi miliknya – seperti orang yang mengeluarkan hartanya untuk disedekahkan namun tidak menemukan penerima yang memintanya; selayaknya ia tetap menyalurkan sedekah itu kepada peminta lain dan tidak mengembalikannya ke dalam kepemilikannya, meskipun hal itu tidak wajib.

Apabila tempat semacam ini dialihkan untuk kepentingan masjid lain, maka hal itu diperbolehkan. Bahkan jika tempat itu telah menjadi masjid namun tidak ada seorang pun yang shalat di sana, boleh untuk dipindahkan ke masjid yang lebih bermanfaat. Bahkan jika diperbolehkan untuk dijual dan hasilnya disalurkan ke masjid lain, maka boleh pula untuk dibangun dengan cara yang bermanfaat bagi masjid lain.

[Masalah: Seseorang Membangun Masjid dan Mewakafkan Toko untuk Muadzin]

Masalah:

Mengenai seseorang yang membangun masjid dan mewakafkan sebuah toko untuk muadzin dan pengurus tertentu, namun ia tidak pernah menerima hasil sewa toko tersebut semasa hidupnya. Apakah boleh mengambilnya setelah ia wafat?

Jawab: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Apabila seseorang mewakafkan sesuatu namun belum menyerahkannya dari tangannya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama: Pertama, wakaf tersebut batal – ini

adalah mazhab Malik, Imam Ahmad dalam salah satu riwayatnya, Abu Hanifah, dan muridnya Muhammad. Kedua, wakaf tersebut mengikat — ini adalah mazhab Syafi'i, Imam Ahmad dalam salah satu riwayatnya, pendapat kedua dalam mazhab Abu Hanifah, dan pendapat Abu Yusuf. Wallahu a'lam.

[Masalah: Membangun Tingkat di Atas Mihrab untuk Tempat Tinggal]

Masalah 844:

Mengenai hak-hak suatu zawiyah yang terletak di luar kota, dan telah terdapat mihrab di dalamnya sejak bertahun-tahun. Kemudian pengurus tempat tersebut memandang adanya kemaslahatan dalam membangun sebuah tingkat di atas mihrab itu — baik untuk tempat tinggal imam maupun untuk orang yang melayani tempat itu — tanpa adanya kebutuhan mendesak yang berhubungan dengan tempat tersebut maupun penghuninya. Apakah hal itu diperbolehkan?

Jawab: Apabila tempat itu bukan masjid yang diperuntukkan bagi shalat lima waktu, melainkan termasuk fasilitas zawiyah, maka boleh dibangun di sana apa yang menjadi kemaslahatan tempat tersebut. Semata-mata adanya mihrab tidak menjadikannya masjid. Terlebih lagi jika yang dimaksud adalah masjid yang memang diperuntukkan bagi shalat lima waktu, maka dalam hal mendirikan bangunan di atasnya terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama.

[Masalah: Seseorang Menyewa Tanah dan Membangun Rumah serta Toko di Atasnya]

Masalah 845:

Mengenai seseorang yang menyewa tanah dan membangun di atasnya sebuah rumah dan toko, atau sesuatu yang nilai sewanya mencapai 20 dirham per bulan ketika dibangun, sementara ia harus membayar sewa tanah sebesar satu setengah dirham per bulan — dan hal ini sudah berlangsung sejak lama. Apakah boleh bagi penyewa untuk mewakafkan bangunan yang telah ia bangun beserta miliknya sebagai masjid dan mewakafkan miliknya itu untuk masjid?

Jawab: Boleh untuk mewakafkan bangunan yang telah ia bangun di atas tanah sewaan, baik diwakafkan sebagai masjid maupun bukan. Namun hal itu tidak menggugurkan hak pemilik tanah. Sebab apabila masa sewa berakhir dan bangunan hancur, maka hukum wakaf pun berakhir — baik berupa masjid maupun bukan — dan pemilik tanah mengambil kembali tanahnya untuk dimanfaatkan. Selama bangunan masih berdiri di atas tanah tersebut, penyewa tetap berkewajiban membayar sewa yang setara. Sebagaimana jika seseorang mewakafkan lantai atas sebuah rumah atau bangunan sebagai masjid, kemudian bangunan di bawahnya hancur, wakaf lantai atas tidak menggugurkan hak pemilik lantai bawah. Demikian pula wakaf bangunan tidak menggugurkan hak pemilik tanah.

[Masalah: Seseorang Berwasiat atau Mewakafkan untuk Tetangganya]

Masalah 846:

Mengenai seseorang yang berwasiat atau mewakafkan untuk tetangga-tetangganya, apakah hukumnya?

Jawab: Apabila maksud pemberi wakaf dan wasiat tidak diketahui — baik melalui indikasi lafaz maupun kebiasaan, dan tidak ada pula kebiasaan yang berlaku dalam istilah "tetangga" — maka dikembalikan kepada pengertian syar'i, yaitu 40 rumah dari setiap arah. Berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Nabi shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Tetangga adalah 40 (rumah) dari sini dan dari sini. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidak akan masuk surga orang yang tetangganya tidak aman dari gangguannya."* Wallahu a'lam.

[Masalah: Seseorang yang Bertanggung Jawab atas Perahu-Perahu dan Membangun Masjid]

Masalah 847:

Mengenai seseorang yang bertanggung jawab mengelola perahu-perahu dan ia membangun sebuah masjid, kemudian menetapkan upah bulanan untuk imam dari setiap perahu atas tanggungan dirinya sendiri. Apakah hal itu halal ataukah haram, dan apakah shalat di masjid tersebut diperbolehkan?

Jawab: Jika ia memberikan uang tersebut dari upah pengelolaan perahu yang menjadi haknya, maka boleh diterima. Namun jika ia memberikannya dari harta yang ia ambil dari orang lain secara tidak benar, maka tidak boleh. Wallahu a'lam.

[Masalah: Suatu Kaum yang Memegang Wakaf dari Kakek Mereka Sejak Lebih dari 150 Tahun]

Masalah 848:

Mengenai suatu kaum yang memegang wakaf dari kakek mereka sejak lebih dari 150 tahun yang lalu, untuk sebuah masyad yang dinisbatkan kepada Nabi Syits alaihissalam, untuk keturunan pemberi wakaf, dan untuk orang-orang fakir, dengan hak pengawasan berada pada mereka. Wakaf ini telah dikenal demikian sejak zaman dahulu kala. Hal ini telah ditetapkan dalam majelis pengadilan yang mulia, dan di tangan mereka terdapat surat-surat keputusan para raja sejak zaman Nuruddin dan Shalahuddin yang bersaksi tentang hal itu serta memerintahkan agar wakaf ini dibebaskan dari pungutan dan dihormati haknya. Namun kini para pengawas wakaf ini menuntut agar separuh hasil wakaf digunakan untuk pembangunan masyad tersebut, sementara separuh yang seharusnya untuk keturunan pemberi wakaf justru diambil oleh para pengawas dan tidak diberikan kepada mereka, serta tidak disalurkan pada pos-pos yang ditetapkan oleh wakaf.

Jawab: Hal ini tidak boleh dilakukan oleh pengawas wakaf, dan tidak boleh pula membiarkan mereka menyalurkan harta wakaf kepada selain pos-pos syar'i-nya, serta tidak boleh menghalangi ahli waris pemberi wakaf dan orang-orang fakir yang termasuk dalam syarat pemberi wakaf. Bahkan keturunannya dan orang-orang fakir jauh lebih berhak untuk menerima apa yang telah ditetapkan untuk mereka dari masyad tersebut. Lalu bagaimana mungkin mereka dihalangi dalam keadaan seperti ini? Bahkan seandainya wakaf itu hanya untuk masyad semata, tetap saja menyalurkan kelebihan hasilnya kepada mereka yang

membutuhkan lebih utama daripada menyalurkannya kepada selain mereka.

Maka barangsiapa yang menyalurkan sebagian wakaf untuk masyad lalu mengambil sebagian lainnya untuk digunakan di luar ketentuan syarat wakaf dan menghalangi keturunan yang termasuk dalam syarat tersebut, ia telah mendurhakai Allah dan Rasul-Nya serta melanggar batas-batas-Nya. Adapun kewajiban menyalurkan wakaf kepada keturunan pemberi wakaf adalah hal yang disepakati oleh para imam kaum muslimin yang membolehkan wakaf, dan ini merupakan perkara lama sejak zaman para sahabat dan tabiin.

Adapun membangun masyad di atas kuburan dan mewakafkan harta untuknya, maka itu adalah bidah yang tidak pernah ada pada masa para sahabat, tabiin, maupun generasi setelah mereka, bahkan tidak ada pula pada masa para imam yang empat.

Para imam telah sepakat bahwa tidak disyariatkan membangun masyad-masyad di atas kuburan, tidak pula membantu hal itu dengan wakaf maupun lainnya, tidak pula bernadzar untuknya, tidak pula berdiam diri di atasnya, dan tidak ada keutamaan shalat maupun doa di sana dibanding masjid-masjid yang bebas dari kuburan. Barangsiapa tidak mengetahui bahwa ini bertentangan dengan agama Islam yang telah diketahui secara pasti dan disepakati oleh para imam, maka ia perlu diajarkan. Jika masih tidak mau kembali, ia perlu diminta bertaubat. Bahkan para imam terkemuka telah menegaskan bahwa membangun masjid di atas kuburan seperti masyad ini dan sejenisnya adalah haram, berdasarkan apa yang telah ditetapkan dalam dua kitab Shahih, dari Nabi shalallahu alaihi wasallam

bahwa beliau bersabda: *"Allah melaknat orang-orang Yahudi dan Nasrani yang menjadikan kuburan para nabi mereka sebagai masjid"* — beliau memperingatkan dari perbuatan yang mereka lakukan. Aisyah radhiyallahu anha berkata: "Seandainya bukan karena itu, niscaya kuburan beliau akan ditampakkan (ke permukaan), namun beliau tidak menyukai jika dijadikan masjid."

Dan dalam Shahih Muslim dari beliau shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda lima hari sebelum wafatnya: *"Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian menjadikan kuburan sebagai masjid. Ketahuilah, janganlah kalian menjadikan kuburan sebagai masjid, karena sesungguhnya aku melarang kalian dari hal itu."* Dan dalam kitab-kitab Sunan dari beliau bahwa beliau bersabda: *"Allah melaknat wanita-wanita yang sering mengunjungi kuburan dan orang-orang yang membangun masjid di atasnya serta memasang lampu di sana."* Beliau telah melaknat orang yang membangun masjid di atas kuburan dan menyalakan penerangan di dalamnya seperti lampu gantung, lilin, dan semisalnya. Maka bagaimana mungkin harta seseorang disalurkan untuk sesuatu yang telah dilarang oleh Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, sementara hak orang-orang yang telah ditetapkan untuk mereka justru ditinggalkan, padahal mereka berhak atasnya berdasarkan agama Allah?

Ya, seandainya tempat ini adalah masjid yang bebas dari kuburan, maka kedudukan mereka berdua — keturunan dan masjid — dalam menerima hak berdasarkan syarat pemberi wakaf adalah sama. Adapun harta yang disalurkan untuk membangun masjid, maka itu adalah kemaksiatan kepada Allah. Sedangkan menyalurkannya kepada keturunan adalah kewajiban. Dan jika masjid itu terpisah dari kuburan, maka hukumnya sama dengan

masjid-masjid kaum muslimin lainnya, hanya saja tidak ada keutamaan lebihnya dibanding masjid lain. Wallahu a'lam.

Masalah: Seorang laki-laki mewakafkan wakaf untuk madrasah dan menetapkan syarat-syarat tertentu

849 - Masalah ke-8:

Tentang seorang laki-laki yang mewakafkan wakaf untuk sebuah madrasah dan menetapkan dalam akta wakaf bahwa tidak boleh tinggal di madrasah tersebut kecuali orang yang tidak memiliki jabatan dengan gaji tetap maupun tunjangan. Juga ditetapkan bahwa hasil wakaf tidak boleh diberikan kepada siapa pun yang sudah memiliki tunjangan dari sumber lain. Ia juga menetapkan bagi setiap pelajar gaji tetap yang telah ditentukan. Apakah syarat ini sah dalam kondisi demikian? Jika sah, lalu hasil wakaf berkurang dan setiap pelajar tidak mendapatkan gaji yang telah ditetapkan baginya, apakah pelajar tersebut boleh menerima gaji dari tempat lain? Jika hasil wakaf berkurang dan setiap pelajar tidak mendapatkan haknya secara penuh, apakah pengawas wakaf boleh membatalkan syarat tersebut atau tidak? Jika seorang hakim telah memutuskan keabsahan wakaf tersebut, apakah syarat itu dapat dibatalkan dalam kondisi ini?

Jawaban: Pokok dari masalah-masalah ini adalah bahwa syarat yang ditetapkan oleh wakif, apabila merupakan bentuk pendekatan diri dan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, maka syarat itu sah meskipun bukan syarat yang mengikat. Jika syarat itu bersifat mubah, sebagaimana Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak membolehkan perlombaan berhadiah kecuali dalam perlombaan unta, kuda, atau memanah, meskipun perlombaan tanpa hadiah dibolehkan dengan berjalan kaki dan

lainnya. Karena Allah Ta'ala berfirman mengenai harta rampasan: **"agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu"** (Al-Hasyr: 7), sehingga diketahui bahwa Allah membenci harta yang hanya berputar di kalangan orang kaya.

Meskipun kekayaan adalah sifat yang mubah, namun tidak diperbolehkan mewakafkan khusus untuk orang kaya. Demikian pula berlaku hukum yang sama atas sifat-sifat mubah lainnya, karena jika pekerjaan itu bukan merupakan ibadah, maka wakif tidak mendapat pahala atas pengeluaran harta untuknya, sehingga ia telah membelanjakan harta pada sesuatu yang tidak memberinya manfaat, baik semasa hidup maupun setelah mati. Kemudian jika bagi pelaku pekerjaan itu tidak ada manfaat duniawi, maka hal itu berarti menyiksanya tanpa ada faedah yang sampai kepadanya maupun kepada wakif. Ini menyerupai apa yang dilakukan orang-orang jahiliyah berupa hewan-hewan yang diharamkan sebagaimana disebutkan dalam surah Al-An'am dan Al-Maidah.

Apabila pekerjaan yang dipersyaratkan dalam segala akad kosong dari manfaat agama maupun dunia, maka syarat itu batal menurut kesepakatan dalam banyak pokok hukum, karena ia adalah syarat yang tidak ada dalam Kitab Allah Ta'ala, sehingga batal walaupun jumlahnya seratus syarat. Contohnya: mempersyaratkan komitmen terhadap jenis makanan, pakaian, atau tempat tinggal tertentu yang tidak dianjurkan syariat, atau meninggalkan sebagian amalan yang dianjurkan syariat, dan semisalnya.

Yang tersisa adalah pembahasan tentang penelitian terhadap tolok ukur ini dalam mempertimbangkan masalah-masalah tersebut. Terkadang ada yang disepakati dan terkadang

ada yang diperselisihkan karena perbedaan ijtihad dalam beberapa pekerjaan. Maka perlu diteliti syarat pelarangan dari sumber lain: apa pun yang tidak mengandung tujuan syar'i yang murni atau yang lebih kuat, maka syarat itu batal. Meskipun syarat itu sah, kemudian jika hasil wakaf berkurang dari yang disyaratkan wakif, maka pelajar boleh mencari nafkah untuk melengkapi kebutuhannya dari sumber lain, karena memberi nafkah yang cukup bagi para penuntut ilmu termasuk kewajiban syar'i, bahkan termasuk kemaslahatan umum yang kehidupan makhluk tidak dapat berjalan tanpanya. Karenanya tidak seorang pun berhak menetapkan syarat yang bertentangan dengannya, apalagi jika tidak diketahui bahwa wakif memaksudkan hal itu.

Dalam kondisi ini, pengawas wakaf boleh menyampaikan kepada mereka yang mencari nafkah melalui ilmu apa yang telah ditetapkan bagi mereka, dan tidak boleh melarang mereka mengambil keseluruhan kebutuhan mereka dari sumber lain di mana mereka ditempatkan. Ini bukan pembatalan syarat, melainkan meninggalkan pengamalan syarat tersebut ketika tidak memungkinkan untuk dilaksanakan. Syarat-syarat Allah pun berlaku demikian hukumnya, dan putusan hakim tidak menghalangi apa yang telah disebutkan. Gaji-gaji yang diambil atas pekerjaan-pekerjaan keagamaan ini hanyalah gaji dan bantuan untuk kepentingan agama, setara dengan apa yang diperoleh para pejuang dan ulama dari harta rampasan. Kewajiban-kewajiban syar'i gugur karena uzur dan tidak seperti upah atas ilmu duniawi, serta tidak pula setara dengan sewa atasnya. Inilah hakikat keadaan harta-harta ini. Wallahu a'lam.

Masalah: Seorang laki-laki mewakafkan madrasah dan menetapkan syarat bahwa pemegang jabatan di dalamnya tidak boleh merangkap jabatan lain di luar madrasah

850 - Masalah ke-9:

Tentang seorang laki-laki yang mewakafkan sebuah madrasah dan menetapkan syarat bahwa pemegang jabatan di dalamnya tidak boleh merangkap jabatan lain di luar madrasah, serta menetapkan baginya tunjangan tetap yang telah ditentukan. Ia menyatakan dalam akta wakaf: apabila terjadi pengurangan pada hasil madrasah ini karena kekosongan atau sebab lain, maka sisa hasil wakaf ini dibagikan kepada para pemegang jabatan di dalamnya, masing-masing secara proporsional sesuai haknya dengan sistem bagi rata.

Ia juga menyatakan dalam akta wakaf: apabila terjadi kenaikan harga, maka pengawas boleh menambahkan bagi mereka kelebihan atas yang telah ditetapkan sesuai kebutuhan mereka pada saat itu. Kemudian jika terjadi pengurangan hasil wakaf akibat berkurangnya aset wakaf tersebut sedemikian rupa sehingga jika syarat larangan merangkap jabatan ini dihapuskan maka akan mengakibatkan terbengkalainya madrasah: apakah dibolehkan bagi yang ada di dalamnya untuk merangkap antara jabatan di madrasah ini dengan jabatan lain agar dapat terpenuhi kebutuhan hidupnya dalam kondisi ini, mengingat wakif mempertimbangkan kecukupan bagi yang ada di dalamnya, ataukah berlaku seperti yang disebutkan sebelumnya dalam pasal kenaikan harga, ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Syarat-syarat yang ditetapkan atas mereka yang ada di dalamnya seperti larangan

merangkap jabatan hanya wajib dipenuhi apabila hal itu tidak mengakibatkan terganggunya tujuan syar'i yang merupakan tujuan utama, baik yang wajib maupun yang dianjurkan. Adapun mempertahankan sebagian syarat dengan mengorbankan tujuan utamanya, maka hal itu tidak diperbolehkan. Karenanya, syarat larangan merangkap menjadi batal ketika sebagian aset pokok wakaf hilang dan kebutuhan hidup penerima tunjangan tidak terpenuhi, sehingga tidak wajib memenuhi syarat tersebut.

Tidak diperbolehkan memaksakan syarat tersebut karena dua alasan: **Pertama**, bahwa syarat itu hanya ditetapkan atas mereka selama hasil wakaf yang diperuntukkan bagi mereka masih ada, baik lengkap maupun berkurang. Namun apabila sebagian penerima manfaat wakaf telah pergi, maka syarat-syarat itu tidak lagi berlaku dalam kondisi ini. Ada perbedaan antara berkurangnya hasil wakaf sementara aset pokoknya masih ada, dengan hilangnya sebagian aset pokoknya. **Kedua**, terpenuhinya kebutuhan hidup penerima tunjangan adalah sesuatu yang tidak bisa ditawar. Bahkan seandainya wakif secara tegas menyatakan sebaliknya, maka itu adalah syarat yang batal. Misalnya jika ia berkata: penerima tunjangan tidak boleh mencari nafkah dari selainnya meskipun kebutuhannya tidak terpenuhi. Jika ia tegas menyatakan hal ini, maka hal itu tidak sah, karena ini adalah syarat yang bertentangan dengan Kitab Allah. Sesungguhnya terpenuhinya kebutuhan hidup adalah sesuatu yang tidak bisa ditawar, dan pemenuhannya bagi seorang muslim adalah kewajiban, baik atas dirinya sendiri maupun atas kaum muslimin. Maka syarat yang bertentangan dengan itu tidak sah.

Telah jelas bahwa wakif tidak bermaksud demikian, karena ia menetapkan syarat kecukupan bagi mereka yang ada di

dalamnya. Namun hilangnya sebagian harta wakaf itu setara dengan rusaknya benda wakaf itu sendiri dan semisalnya.

Wakaf, baik diserupakan dengan jualah, sewa, maupun gaji, maka kewajiban pelaksana adalah bekerja apabila telah dipenuhi apa yang disyaratkan baginya. Wallahu a'lam.

Masalah: Seorang laki-laki mewakafkan wakaf untuk masjid dan kain kafan orang yang meninggal, serta menetapkan syarat yang paling layak dari ahli warisnya

851 - Masalah ke-10:

Tentang seorang laki-laki yang mewakafkan wakaf untuk sebuah masjid dan pengadaan kain kafan orang yang meninggal, dan menetapkan syarat bahwa pengelolaannya diserahkan kepada yang paling layak, kemudian yang paling layak dari ahli warisnya, lalu kepada hakim. Ia menetapkan bagi imam masjid enam dirham, dan bagi muazin serta penjaga makam enam dirham, serta menetapkan bagi keduanya dua rumah untuk tempat tinggal mereka. Kemudian hasil wakaf bertambah hingga lima kali lipat, sehingga pengadaan kain kafan tidak lagi memerlukan tambahan. Lalu hakim menetapkan bagi keduanya tiga puluh dirham setiap bulan. Kemudian setelah itu ditemukan syarat yang ditetapkan wakif, sehingga hakim ragu untuk memberikan kepada mereka melebihi syarat wakif. Apakah hal itu boleh baginya? Dan apakah boleh bagi keduanya untuk menerimanya? Selain itu, rumah yang disebutkan telah roboh, lalu pengawas wakaf menyewakannya setiap tahun dengan dua dirham, kemudian penyewa merenovasinya dan menyewakannya kembali seharga lima puluh dirham per tahun. Apakah sewa ini sah?

Jawaban: Ya, boleh memberikan kepada imam dan muazin dari wakaf yang berlebih ini gaji yang setara dengan orang-orang seperti mereka, meskipun melebihi dua pertiga. Bahkan jika keduanya adalah orang miskin dan tidak ada alokasi yang jelas untuk kelebihan tersebut, boleh diberikan kepada keduanya sisa kebutuhan hidupnya.

Hal itu karena dua alasan: **Pertama**, penetapan wakif atas sejumlah dirham tertentu dalam wakaf dengan hasil yang sudah ditentukan terkadang dimaksudkan sebagai nisbah perbandingan. Misalnya wakif menetapkan sepuluh untuk hasil seratus, dan yang dimaksud adalah sepersepuluh. Jika ada indikasi yang menunjukkan maksud ini, maka berlaku demikian. Sudah dimaklumi dalam adat kebiasaan bahwa apabila hasil wakaf seratus dirham dan ditetapkan enam untuknya, kemudian menjadi lima ratus, maka kebiasaan dalam hal semacam ini adalah menetapkan untuknya kelipatnya, seperti lima kali lipatnya. Tidak ada kebiasaan bagi orang yang menetapkan enam dari seratus untuk tetap menetapkan enam dari lima ratus. Maka perkataan manusia dipahami sesuai kebiasaan yang berlaku dalam komunikasi mereka.

Kedua, seandainya wakif tidak menetapkan syarat ini, maka kelebihan wakaf disalurkan untuk kemaslahatan-kemaslahatan yang setara dengan kemaslahatan yang dimaksud, dan yang serupa dengannya, seperti disalurkan untuk masjid-masjid lain, fakir miskin di sekitarnya, dan semacamnya. Sebab persoalannya berkisar antara menyalurkannya untuk hal-hal serupa itu, atau menyimpannya untuk keperluan renovasi dan semacamnya yang mungkin terjadi. Menyimpannya terus-menerus sementara hasil terus bertambah tidak ada manfaatnya, bahkan mendatangkan

mudarat, yaitu tertahannya harta tersebut di tangan para penguasa zalim, baik pelaksana maupun pemangku yang mengambilnya tanpa hak.

Telah diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu bahwa ia mendorong orang-orang untuk mengumpulkan harta bagi seorang budak mukatab, lalu tersisa kelebihan, maka ia memerintahkan untuk menyalurkannya kepada para budak mukatab lainnya. Alasannya adalah bahwa apabila tujuan yang spesifik tidak dapat dicapai, maka penyaluran beralih kepada jenisnya.

Karena itu, pendapat yang benar dalam wakaf adalah demikian, yaitu bersedekah dengan kelebihan dari pakaiannya sebagaimana Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu setiap tahun bersedekah dengan kain penutup Ka'bah dengan membagikannya kepada para jamaah haji.

Apabila demikian keadaannya, sudah dimaklumi bahwa menyalurkan kelebihan kepada imam dan muazin yang berhak lebih utama daripada menyalurkannya kepada selain keduanya. Dan penetapan wakif tidak menghalangi hak atas tambahan karena sebab lain, sebagaimana tidak menghalangi hak masjidnya.

Apabila demikian, dan bagian kain kafan yang merupakan salah satu alokasi hasil telah terpenuhi, maka selebihnya disalurkan kepada imam dan muazin sebagaimana yang disebutkan. Wallahu a'lam.

Masalah: Seorang laki-laki mewakafkan wakaf dan menetapkan kewenangan penempatan kepada syaikh

852 - Masalah ke-11:

Tentang seorang laki-laki yang mewakafkan wakaf dan menetapkan kewenangan penempatan di dalamnya kepada syaikh, serta menetapkan syarat bahwa tidak boleh tinggal di dalamnya orang yang jahat maupun orang yang menggunakan pengaruh. Kemudian seseorang masuk ke dalamnya dengan menggunakan pengaruh, lalu tampak darinya tanda-tanda yang menunjukkan bahwa ia adalah orang yang jahat. Syaikh memandang maslahat untuk mengeluarkannya berdasarkan syarat wakif, dan menempatkan orang lain sesuai syarat wakif dan bunyi kalimatnya. Apakah boleh mengeluarkan orang yang masuk berdasarkan syarat wakif tanpa dasar syar'i, dan mengembalikan orang yang masuk dengan pengaruh yang jahat dan bertentangan dengan syarat wakif? Apakah hal itu diharamkan bagi pengawas dan syaikh, dan apakah hal itu mencederai wewenang keduanya? Dan apakah haram bagi orang yang berusaha membantu hal tersebut?

Jawaban: Apabila syarat wakif telah diketahui, maka beralih dari syarat wakif kepada syarat Allah lebih didahulukan dari syarat wakif apabila bertentangan dengan syarat Allah.

Sesungguhnya tempat-tempat keagamaan seperti zawiyah, madrasah, dan lainnya tidak boleh dimasuki oleh orang fasik, baik kefasikannya berupa kezaliman terhadap sesama makhluk dan permusuhanannya melalui perkataan dan perbuatan, maupun kefasikannya berupa pelanggaran terhadap hak-hak Allah antara dirinya dengan Allah. Karena kedua jenis kefasikan ini wajib diingkari dan pelakunya wajib diberi hukuman. Bagaimana mungkin diperbolehkan menetapkan mereka di tempat-tempat keagamaan dan semacamnya? Apalagi jika wakif telah

mensyaratkan hal itu, maka kewajiban tersebut menjadi semakin kuat.

Adapun orang yang telah ditempatkan dari kalangan yang berhak dengan penempatan yang sah secara syar'i, tidak boleh dikeluarkan karena kezaliman ini maupun karena alasan lainnya. Bagaimana mungkin diperbolehkan menggantikan orang yang zalim dengan orang yang adil, dan orang yang jahat dengan orang yang saleh? Barang siapa membantu hal itu maka ia telah membantu dosa dan permusuhan, baik ia mengetahui syarat wakif maupun tidak.

Masalah: Seorang laki-laki mewakafkan wakaf untuk madrasah dan menetapkan syarat bahwa hasil wakaf digunakan untuk renovasi

853 - Masalah ke-12:

Tentang seorang laki-laki yang mewakafkan wakaf untuk sebuah madrasah dan menetapkan bahwa hasil wakaf digunakan untuk renovasi; sedangkan dua pertiganya untuk para ahli fikih, madrasah, dan para pemegang jabatan. Ia menetapkan syarat bahwa pengawas bertindak berdasarkan pertimbangan kemaslahatan; dan keadaan berjalan demikian selama tiga puluh tahun. Juga bahwa tikar madrasah dan pengisian bak air adalah dari gaji para ahli fikih karena mereka sering tidak hadir dan memiliki tempat-tempat lain. Dan bahwa gaji imam setiap bulan adalah dua puluh dirham, demikian pula muazin. Kemudian para ahli fikih menuntut setelah masalah ini agar para pemegang jabatan turut menanggung bersama mereka apa yang diambil dari gaji mereka untuk keperluan tikar dan pengisian bak air, sementara

para pemegang jabatan melaksanakan tugas ini. Seandainya tidak ada penghasilan lain bagi mereka selain itu, apakah wajib bagi pengawas untuk memenuhi permintaan para ahli fikih dan mengurangi gaji para orang-orang miskin ini dari gaji mereka yang sudah sangat sedikit? Ataupun tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Apabila pengawas memandang untuk mendahulukan para pemegang jabatan yang mengambil upah atas pekerjaan tertentu seperti imam dan muazin, maka ia telah tepat dalam hal itu, selama yang mereka ambil tidak melebihi upah yang setara bagi orang seperti mereka dalam kebiasaan yang berlaku. Sebagaimana memang wajib mendahulukan juru bayar, pekerja, pengrajin, tukang bangunan, dan sebagainya dari kalangan orang yang mengambil upah atas pekerjaan yang mereka lakukan dalam pengumpulan harta atau renovasi tempat, untuk didahulukan dalam mengambil upah.

Imam dan azan adalah syiar-syiar yang tidak boleh dihapus maupun dikurangi dalam keadaan apapun. Karenanya, orang yang menetapkan upah yang setara bagi pelaksanaannya didahulukan atas apa yang diambil para ahli fikih. Ini berbeda dengan pengajar, pembimbing, dan ahli fikih, karena mereka satu jenis. Jika memungkinkan untuk menyalurkan biaya tikar dan pengisian bak air dari sepertiga bagian renovasi atau lainnya, maka hendaklah demikian dilakukan, dan dua pertiga diperuntukkan bagi yang berhak. Sebab apabila ditetapkan bahwa sepertiga untuk renovasi dan dua pertiga untuk para pemegang jabatan, maka mengambil biaya tikar dan sebagainya dari bagian ini tidak lebih tepat daripada mengambilnya dari bagian lain, kecuali jika ada syarat syar'i dari wakaf yang menyatakan berbeda.

Masalah: Mewakafkan makam dan mensyaratkan pembaca Al-Qur'an harus lajang

854 - Masalah ke-13:

Tentang seseorang yang mewakafkan makam dan mensyaratkan bahwa pembaca Al-Qur'an di dalamnya harus lajang. Apakah boleh menerima jabatan tersebut bagi orang yang sudah menikah?

Jawaban: Ini adalah syarat yang batal. Orang yang sudah menikah lebih berhak atas jabatan semacam ini daripada orang yang lajang, apabila keduanya setara dalam sifat-sifat lainnya, karena tidak ada tujuan syar'i dalam mensyaratkan kelajangan di sini.

[Masalah: Seorang Laki-Laki yang Mewakafkan Harta kepada Sejumlah Perempuan, Janda, dan Anak Yatim]

855 - Pertanyaan ke-14:

Tentang seorang laki-laki yang mewakafkan hartanya kepada sejumlah perempuan, janda, dan anak yatim yang telah ditentukan jumlahnya; ia mensyaratkan pengawasan (nazir) bagi dirinya sendiri selama ia masih hidup, kemudian setelah wafatnya diserahkan kepada anak-anaknya yang saleh, baik laki-laki maupun perempuan. Wakif tersebut memiliki kerabat dari keturunan anak-anaknya yang termasuk dalam golongan yang membutuhkan; dan nazir bermaksud untuk mengutamakan mereka dibanding yang lain dalam hal pembagian. Apakah dibolehkan baginya untuk mengutamakan mereka?

Jawaban: Apabila mereka dan orang lain setara dalam hal kebutuhan, maka kerabat wakif didahulukan atas orang-orang

asing yang setara kedudukannya dengan mereka, sebagaimana mereka pun didahulukan untuk mendapatkan silaturahmi dari wakif semasa hidupnya. Hal ini sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sedekahmu kepada orang-orang Muslim adalah sedekah, sedangkan sedekahmu kepada kerabat adalah sedekah sekaligus silaturahmi."*

Karena itulah seseorang diperintahkan untuk berwasiat kepada kerabatnya yang tidak mendapat warisan; baik perintah itu bersifat wajib menurut pendapat sebagian ulama maupun berupa hadits: *"Sebaik-baik dzikir adalah yang tersembunyi, dan sebaik-baik rezeki adalah yang mencukupi."* Wallahu a'lam.

[Masalah: Seorang Laki-Laki yang Mewakafkan Harta dengan Sejumlah Syarat kepada Sekelompok Pembaca Al-Qur'an]

858 - Pertanyaan ke-17:

Tentang seorang laki-laki yang mewakafkan hartanya dengan menetapkan sejumlah syarat kepada sekelompok pembaca Al-Qur'an, dengan ketentuan bahwa mereka hadir setiap hari setelah salat Subuh untuk membaca apa yang mudah dari Al-Qur'an hingga terbit matahari, kemudian mereka bergantian pada siang hari berdua-dua, dan mereka juga berkumpul setelah salat Asar di mana masing-masing membaca dua hizb, serta berkumpul pula setiap malam Jumat. Total pertemuan mereka dalam sebulan adalah 77 kali dengan cara demikian, di sisi kuburannya di area pemakaman. Wakif juga mensyaratkan kepada mereka agar bermalam setiap malam di pemakaman tersebut, menyediakan tempat tinggal yang layak bagi masing-masing mereka, dan

menetapkan penghasilan tetap dari hasil wakaf yang mereka terima setiap hari dan setiap bulan.

Apakah mereka wajib hadir sesuai syarat yang ditetapkan atasnya? Atau apakah mereka hanya wajib melaksanakan tugas bacaan tersebut di mana pun mereka berada, sehingga tempat dan waktu tidak ditentukan? Apakah mereka juga wajib bermalam di tempat yang disebutkan ataukah tidak?

Jika dinyatakan wajib, lalu salah seorang dari mereka mewakilkan pembacaan tugasnya kepada orang lain – sementara wakif dalam akad wakaf mensyaratkan boleh mewakilkan dalam keadaan darurat – maka keadaan darurat seperti apa yang membolehkan perwakilan tersebut?

Selain itu, jika nazir mengurangi hak mereka dari jumlah yang telah ditetapkan dalam akad wakaf, apakah boleh mengurangi kewajiban mereka pula? Baik pengurangan itu disebabkan oleh keadaan darurat, ijtihad nazir, maupun tanpa ijtihad sama sekali. Semoga tuan berkenan memberikan jawaban yang menyeluruh beserta dalil-dalilnya, sehingga dapat melapangkan setiap kesulitan yang ada di dalam hati, dan mendapat pahala atas hal tersebut.

Jawaban: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

Pokok permasalahan ini – yaitu mengenai amal-amal yang digunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala, berwasiat untuk pelakunya, dan bernazar untuk mereka – adalah bahwa amal-amal tersebut harus berupa ketaatan yang dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya. Apabila amal itu termasuk yang dilarang, maka tidak boleh mewakafkan harta untuknya, dan tidak boleh pula mensyaratkannya dalam wakaf, berdasarkan kesepakatan kaum

Muslimin. Demikian pula halnya dalam nazar dan semacamnya. Hal ini telah disepakati di antara kaum Muslimin dalam wakaf, nazar, dan sejenisnya, tanpa ada perselisihan di antara para ulama sama sekali.

Di antara landasan hal tersebut adalah apa yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam kitab Shahih-nya dari Aisyah radhiyallahu 'anha, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barang siapa bernazar untuk menaati Allah, maka hendaklah ia taati; dan barang siapa bernazar untuk bermaksiat kepada Allah, maka janganlah ia bermaksiat kepada-Nya."*

Di antara landasannya pula adalah apa yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim dalam dua kitab Shahih mereka dari Aisyah radhiyallahu 'anha juga, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam *berkhutbah di atas mimbar ketika keluarga Barirah hendak mensyaratkan hak perwalian kepada selain orang yang memerdekakan, lalu beliau bersabda: "Ada apa dengan kaum yang mensyaratkan syarat-syarat yang tidak terdapat dalam Kitabullah? Barang siapa mensyaratkan suatu syarat yang tidak terdapat dalam Kitabullah, maka syarat itu batil, meskipun seratus syarat. Kitabullah lebih berhak untuk diikuti dan syarat Allah lebih kuat."*

Hadits mulia yang tersebar luas ini, yang para ulama telah sepakat menerimanya dengan penerimaan yang baik, mereka pun sepakat bahwa hadits ini bersifat umum mencakup semua syarat dalam seluruh akad, dan tidak dikhususkan menurut seorang pun di antara mereka hanya pada syarat-syarat dalam jual beli. Bahkan, barang siapa yang mensyaratkan dalam wakaf, pembebasan budak, hibah, jual beli, nikah, sewa, nazar, atau lainnya syarat-syarat yang bertentangan dengan apa yang telah Allah tetapkan bagi

hamba-Nya — di mana syarat-syarat tersebut mengandung perintah untuk melakukan apa yang dilarang Allah, atau larangan terhadap apa yang diperintahkan-Nya, atau menghalalkan apa yang diharamkan-Nya, atau mengharamkan apa yang dihalalkan-Nya — maka syarat-syarat ini batil berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin dalam seluruh akad, baik wakaf maupun yang lainnya.

Para ahli Sunan — Abu Dawud dan lainnya — meriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Perdamaian dibolehkan di antara kaum Muslimin, kecuali perdamaian yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal; dan kaum Muslimin wajib memenuhi syarat-syarat mereka, kecuali syarat yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal."*

Adapun hadits Aisyah, ia termasuk redaksi umum yang turun karena sebab tertentu. Meskipun kebanyakan ulama berpendapat bahwa yang diambil adalah keumuman lafaznya dan tidak terbatas pada sebab turunnya, namun tidak ada perselisihan di antara mereka bahwa kebanyakan redaksi umum yang turun karena sebab tertentu tidak terbatas pada sebabnya — seperti ayat-ayat yang turun karena sebab tertentu: misalnya ayat-ayat waris, jihad, zihar, li'an, tuduhan zina, peperangan, peradilan, fai', riba, sedekah, dan lainnya. Umumnya ayat-ayat itu turun karena sebab-sebab tertentu yang masyhur dalam kitab-kitab hadits, tafsir, fikih, dan maghazi, sementara umat telah bersepakat bahwa hukumnya berlaku secara umum bagi selain orang-orang tertentu tersebut, dan bagi hal-hal lain yang serupa dengan kasus mereka dari segala sisi.

Demikian pula hadits-hadits, dan hadits Aisyah termasuk yang para ulama sepakat atas keumumannya, bahwa ia termasuk

jawami' al-kalim (ungkapan singkat namun komprehensif) yang diberikan kepada beliau shallallahu 'alaihi wa sallam dan beliau diutus dengannya, di mana beliau bersabda: *"Barang siapa mensyaratkan suatu syarat yang tidak terdapat dalam Kitabullah, maka syarat itu batil meskipun seratus syarat. Kitabullah lebih berhak untuk diikuti dan syarat Allah lebih kuat."*

Namun para ulama berselisih pendapat mengenai akad-akad yang mubah, seperti jual beli, sewa, dan nikah: apakah makna hadits itu adalah siapa yang mensyaratkan syarat yang tidak terbukti bertentangan dengan syariat, ataukah siapa yang mensyaratkan syarat yang diketahui bertentangan dengan apa yang disyariatkan Allah? Hal ini menjadi perselisihan, karena sabda beliau di akhir hadits: *"Kitabullah lebih berhak dan syarat Allah lebih kuat"* menunjukkan bahwa syarat yang batil adalah yang bertentangan dengan hal tersebut, sedangkan sabda beliau: *"Barang siapa mensyaratkan syarat yang tidak terdapat dalam Kitabullah maka ia batil"* dapat dipahami sebagai apa yang tidak disyariatkan.

Pendukung pendapat pertama berkata: apa yang tidak dilarang dari perkara-perkara mubah adalah termasuk yang diizinkan, sehingga menjadi disyariatkan berdasarkan Kitabullah. Adapun akad-akad yang dimaksudkan untuk ketaatan, seperti nazar, maka yang dinazarkan harus berupa ketaatan. Apabila yang dinazarkan adalah perkara mubah, maka tidak wajib dipenuhi, namun apakah ada kafarat atasnya — hal ini merupakan perselisihan yang masyhur di antara para ulama, sebagaimana perselisihan tentang kafarat nazar maksiat.

Akan tetapi nazar maksiat tidak boleh dipenuhi, sedangkan nazar perkara mubah pelakunya diberi pilihan antara dua hal. Demikian pula dengan wakaf.

Hukum syarat-syarat dalam wakaf dapat diketahui dengan menyebutkan dua pokok: bahwa wakif mewakafkan hartanya setelah kematiannya agar memperoleh manfaat berupa pahala di sisi Allah, bukan untuk mengambil manfaat di dunia, karena setelah meninggal dunia, orang yang telah wafat tidak mendapat manfaat kecuali berupa pahala dan ganjaran.

Oleh karena itu dibedakan antara apa yang mungkin dimaksudkan darinya untuk manfaat duniawi, dengan apa yang hanya dimaksudkan darinya untuk pahala dan ganjaran. Yang pertama seperti jual beli, sewa, dan nikah – dalam hal ini seseorang boleh mengeluarkan hartanya untuk mendapatkan tujuan-tujuan duniawi yang mubah, yang dianjurkan dan bersifat agamawi, berbeda dengan tujuan-tujuan yang diharamkan.

Adapun wakaf, maka wakif tidak boleh menginfakkan hartanya kecuali pada sesuatu yang memberi manfaat dalam agamanya. Sebab apabila ia mengeluarkan hartanya untuk sesuatu yang tidak memberi manfaat dalam agama – sementara wakaf tidak memberi manfaat duniawi setelah kematiannya – maka ia telah menginfakkan harta tanpa ada manfaat yang kembali kepadanya, baik dalam urusan agamanya maupun dunianya, dan hal ini tidak diperbolehkan.

Oleh karena itu para ulama membedakan antara wakaf kepada orang tertentu (mu'ayyan) dan wakaf kepada suatu tujuan umum (jihah). Apabila seseorang mewakafkan atau berwasiat kepada orang tertentu, hal itu diperbolehkan meskipun orang

tersebut kafir dzimmi, karena menjalin hubungan baik dengannya adalah disyariatkan. Hal ini ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik."** (Luqman: 15), dan seperti hadits Asma binti Abu Bakar ketika ibunya — yang musyrik — datang menemuinya, lalu ia berkata: "Wahai Rasulullah, ibuku datang menemuiku dan ia ingin meminta sesuatu; apakah boleh aku menyambungnya?" Beliau bersabda: *"Sambunglah ibumu."* Hadits ini terdapat dalam dua kitab Shahih. Dan berkenaan dengan hal itu turunlah firman Allah Ta'ala: **"Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil."** (Al-Mumtahanah: 8). Dan firman-Nya: **"Bukanlah kewajibanmu menjadikan mereka mendapat petunjuk, tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Apa pun harta yang kamu infakkan, maka itu adalah untuk dirimu sendiri. Dan janganlah kamu berinfaq melainkan karena mencari ridha Allah. Dan apa pun harta yang kamu infakkan, niscaya kamu akan diberi balasan secara penuh, dan kamu tidak akan dizalimi."** (Al-Baqarah: 272).

Ayat ini menjelaskan bahwa pemberian kepada orang-orang semacam itu hanya diberikan karena mengharap wajah Allah. Telah pula ditetapkan dalam hadits shahih bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Pada setiap makhluk bernyawa terdapat pahala."*

Apabila seseorang berwasiat atau mewakafkan harta kepada orang tertentu yang kafir atau fasik, maka kekufuran dan kefasikan bukanlah sebab hak menerima, bukan pula syaratnya. Ia berhak atas apa yang diberikan kepadanya meskipun ia seorang

Muslim yang adil sekalipun, sehingga kemaksiatannya tidak berpengaruh sama sekali. Berbeda halnya apabila kekufuran atau kefasikan itu dijadikan syarat, yaitu mewakafkan kepada golongan orang kafir dan fasik atau kepada kelompok tertentu dengan syarat mereka harus kafir atau fasik — inilah yang tidak diragukan kebatilannya di kalangan para ulama.

Namun para ulama berselisih pendapat mengenai wakaf kepada tujuan yang mubah, yaitu wakaf kepada orang-orang kaya, dalam dua pendapat yang masyhur. Pendapat yang benar yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, dan kaidah-kaidah syariat adalah bahwa hal itu pun batil. Karena Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman mengenai harta fai': **"Agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antaramu."** (Al-Hasyr: 7). Allah Subhanahu wa Ta'ala memberitahukan bahwa Dia mensyariatkan apa yang disebutkan-Nya agar fai' tidak hanya berputar di antara orang-orang kaya saja tanpa orang-orang miskin. Dari sini diketahui bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala membenci, melarang, dan mencela hal tersebut. Maka barang siapa menjadikan wakaf hanya untuk orang-orang kaya saja, berarti ia telah menjadikan harta berputar hanya di antara orang-orang kaya dari satu generasi ke generasi berikutnya tanpa menyertakan orang-orang miskin, dan ini bertentangan dengan perintah dan agama Allah, sehingga tidak diperbolehkan.

Dalam kitab-kitab Sunan, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Tidak ada hadiah perlombaan kecuali dalam perlombaan unta, kuda, atau panah."* Apabila beliau telah melarang pemberian hadiah perlombaan kecuali dalam hal yang membantu ketaatan dan jihad — padahal itu adalah

pemberian dalam kehidupan yang bersifat sementara dan tidak kekal – maka bagaimana halnya dengan wakaf?

Hal ini jelas dalam kaidah-kaidah syariat dari dua sisi: Pertama, bahwa menginfakkan harta tidak diperbolehkan kecuali untuk suatu manfaat dalam agama atau dunia, dan ini adalah kaidah yang telah disepakati di antara para ulama. Barang siapa menyimpang dari hal itu, ia dianggap safih (orang yang tidak cakap mengelola harta), dan mayoritas ulama yang menerapkan hajr (pembatasan tindakan hukum) atas orang yang safih akan memberlakukan hajr atasnya. Ia pun dianggap sebagai orang yang memboroskan hartanya, sementara Allah dalam kitab-Nya melarang pemborosan: **"Dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros."** (Al-Isra': 26), yaitu menginfakkannya untuk sesuatu yang tidak ada maslahatnya. Ia juga dianggap orang yang menyia-nyiakan harta, sementara Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah melarang penyia-nyiaan harta dalam hadits yang disepakati keshahiannya, dari Al-Mughirah bin Syu'bah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya beliau melarang dari perkataan yang tidak bermanfaat, banyak bertanya, dan menyia-nyiakan harta."* Allah Ta'ala pun berfirman dalam kitab-Nya: **"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya harta (mereka yang ada dalam kekuasaan) kamu yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan."** (An-Nisa': 5).

Banyak dari kalangan sahabat dan tabi'in radhiyallahu 'anhum berkata: ini semisal memberikan kuasa kepada orang yang safih, yaitu seseorang menyerahkan hartanya kepada anaknya yang safih atau istrinya yang safih, lalu keduanya menafkahkanya atas namanya dan harta itu berada di bawah kendali mereka. Yang

lain berkata: itu adalah menyerahkan harta orang yang safih kepada dirinya sendiri, karena Allah melarang menyerahkan hartanya kepadanya kecuali jika telah tampak kedewasaannya.

Ayat ini menunjukkan kedua jenis tersebut: Allah melarang menjadikan orang yang safih sebagai pengelola bagi dirinya sendiri maupun bagi orang lain, baik melalui kuasa maupun perwalian. Membelanjakan harta untuk sesuatu yang tidak bermanfaat dalam agama maupun dunia termasuk kebodohan paling besar, sehingga hal itu dilarang dalam syariat.

Apabila hal ini telah diketahui, maka sudah maklum bahwa wakif tidak mendapat manfaat duniawi dari wakafnya, sebagaimana ia mendapat manfaat dari apa yang ia keluarkan dalam jual beli, sewa, dan nikah. Wakaf ini pun tidak memberi manfaat dalam agama apabila tidak diinfakkan di jalan Allah, sedangkan jalan Allah adalah ketaatan kepada-Nya dan ketaatan kepada rasul-Nya. Allah hanya memberikan pahala kepada hamba-hamba-Nya atas apa yang mereka infakkan pada sesuatu yang Dia cintai. Adapun apa yang tidak Dia cintai, maka tidak ada pahala dalam menginfakkannya. Sementara nafkah seseorang untuk dirinya sendiri, anaknya, dan istrinya adalah wajib, sehingga pahalanya lebih besar daripada pahala amal-amal sunnah kepada orang lain.

Apabila demikian halnya, maka perkara-perkara mubah yang tidak diberi pahala oleh syariat atas pelaksanaannya — tidak pula diberi pahala untuk menginfakkannya dan untuk mewakafkannya. Wakaf kepada perkara-perkara mubah tidak memberi manfaat dan pahala dalam agama, dan tidak pula ada manfaat dalam wakaf itu di dunia. Maka wakaf kepada hal-hal mubah tersebut kosong dari

manfaat bagi wakif, baik dalam agama maupun dunia, sehingga menjadi batil.

Hal ini jelas terlihat dalam kasus orang-orang kaya. Meskipun terkadang pemberian kepada mereka bisa bersifat sunnah bahkan wajib, namun itu hanya apabila mereka diberi karena sebab selain kekayaan, seperti kekerabatan, jihad, agama, dan sebagainya.

Adapun apabila sebab hak menerima ditetapkan sebagai kekayaan itu sendiri, dan orang kaya dikhususkan dalam pemberian padahal orang miskin turut serta dalam sebab-sebab hak menerima selain kekayaan — bahkan orang miskin memiliki hak yang lebih besar darinya — maka hal semacam ini diketahui secara aksiomatis dalam setiap agama bahwa Allah tidak mencintainya dan tidak meridhainya, sehingga tidak diperbolehkan mensyaratkan hal demikian dalam wakaf.

Aspek Kedua: bahwa wakaf dapat ditetapkan secara permanen atas orang-orang kafir dan sejenisnya, serta atas hal-hal yang menghalangi pewarisan. Ini diperbolehkan jika mengandung manfaat yang lebih dominan; jika tidak, maka si pewakaf seharusnya tidak melakukannya, karena hal itu berarti menahan harta dari ahli waris dan orang-orang yang berhak menerimanya. Inilah dasar pendapat orang yang berkata: "Tidak ada penahanan dari kewajiban-kewajiban Allah." Namun pendapat ini ditinggalkan demi mengikuti pendapat Umar dan lainnya, serta karena besarnya maslahat yang terkandung di dalamnya. Adapun jika tidak ada maslahat yang dominan, bahkan harta tersebut ditahan sehingga ahli waris dan semua orang dihalangi untuk memanfaatkannya, sementara harta itu sendiri pun tidak bermanfaat, maka pelaksanaannya tidak diperbolehkan tanpa keraguan.

Kemudian masalah yang diperdebatkan ini berkaitan dengan wakaf untuk sifat-sifat duniawi yang mubah, seperti kekayaan berupa harta. Adapun wakaf untuk amal-amal keagamaan seperti Al-Qur'an, hadis, fikih, salat, azan, keimaman, jihad, dan semisalnya – inilah yang menjadi pokok bahasan kedua. Dalam hal ini tidak mungkin terjadi perselisihan di antara para ulama bahwa wakaf hanya boleh diperuntukkan bagi amalan yang telah disyariatkan Allah dan dicintai-Nya.

Adapun orang yang mengada-adakan suatu amalan yang tidak disyariatkan Allah lalu menjadikannya sebagai agama, maka ia harus dilarang dari amalan tersebut. Bagaimana mungkin diperbolehkan mewakafkan harta untuknya? Bahkan ini serupa dengan wakaf untuk apa yang diyakini oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai ibadah, yakni agama yang telah diubah atau dihapus. Karena itulah kami menjadikan hal ini sebagai salah satu dari dua pokok dalam bab wakaf.

Hal itu karena pintu ibadah, ketaatan, dan pendekatan diri kepada Allah hanya bersumber dari Allah dan Rasul-Nya. Tidak seorang pun berhak menjadikan sesuatu sebagai ibadah atau sarana mendekatkan diri kecuali dengan dalil syar'i. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Apakah mereka mempunyai sekutu-sekutu yang telah mensyariatkan untuk mereka sesuatu dalam agama yang tidak diizinkan oleh Allah?"** (Asy-Syura: 21). Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan bahwa ini adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutlah ia, dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan yang lain, karena jalan-jalan itu mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya."** (Al-An'am: 153).

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Alif Lam Mim Shad. Ini adalah sebuah kitab yang diturunkan kepadamu, maka**

janganlah ada kesempitan di dalam dadamu karenanya, supaya kamu memberi peringatan dengan kitab itu dan menjadi pelajaran bagi orang-orang yang beriman. Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya. Amat sedikitlah kamu mengambil pelajaran." (Al-A'raf: 1-3). Dan ayat-ayat semisalnya di dalam Al-Qur'an sangat banyak, yang memerintahkan ketaatan kepada Rasul-Nya dan mengikuti kitab-Nya, serta melarang mengikuti apa yang bukan berasal dari keduanya.

Seluruh bid'ah pun demikian. Bid'ah secara syar'i — yakni yang tercela dalam syariat — adalah apa yang tidak disyariatkan Allah dalam agama, maksudnya apa yang tidak termasuk dalam perintah Allah dan Rasul-Nya serta ketaatan kepada keduanya. Namun jika masuk dalam cakupan itu, maka ia termasuk syariat, bukan bid'ah syar'i. Walaupun dilakukan setelah wafatnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berdasarkan apa yang diketahui dari perintah beliau, seperti mengusir orang-orang Yahudi dan Nasrani setelah beliau wafat, mengumpulkan mushaf, mengumpulkan manusia di belakang satu imam qari dalam salat malam Ramadan, dan semisalnya. Adapun Umar bin Khatthab yang memerintahkan hal itu dan menyebutnya bid'ah, maka itu hanyalah bid'ah secara bahasa, karena setiap perkara yang dilakukan tanpa ada contoh sebelumnya disebut bid'ah dalam bahasa. Namun bukan termasuk yang disebut bid'ah oleh syariat dan dilarang olehnya. Maka ia tidak termasuk dalam apa yang diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab Shahih-nya dari Jabir, ia berkata: *Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam senantiasa bersabda dalam khutbahnya: "Sesungguhnya sebenar-benar perkataan adalah Kalam Allah, sebaik-baik petunjuk*

adalah petunjuk Muhammad, seburuk-buruk perkara adalah yang diada-adakan, dan setiap bid'ah adalah sesat."

Sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam *"setiap bid'ah adalah sesat"* adalah benar, dan apa yang ditunjukkan oleh dalil-dalil syar'i sebagai hal yang dianjurkan tidaklah termasuk bid'ah. Sebagaimana yang disabdakan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ahlus Sunan dan dinyatakan sahih oleh At-Tirmidzi, dari Al-'Irbadh bin Sariyah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan nasihat kepada kami dengan nasihat yang sangat mengena, yang membuat air mata berlinang dan hati bergetar. Kami pun berkata: 'Wahai Rasulullah, seolah-olah ini adalah nasihat perpisahan, maka apa yang engkau wasiatkan kepada kami?' Beliau bersabda: 'Aku wasiatkan kepada kalian agar bertakwa kepada Allah, dan hendaklah kalian mendengar dan taat meskipun (yang memimpin kalian) adalah seorang budak Habasyah. Sesungguhnya siapa di antara kalian yang hidup setelahku akan melihat banyak perselisihan. Maka berpegangteguhlah dengan sunnahku dan sunnah para khalifah yang lurus setelahku, gigitlah ia dengan gigi geraham. Dan jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap bid'ah adalah sesat."* Dalam riwayat lain: *"Karena setiap perkara yang diada-adakan adalah bid'ah, dan setiap bid'ah adalah sesat."* Dan dalam riwayat lain: *"Dan setiap kesesatan tempatnya di neraka."*

Dalam hadis ini terdapat perintah kepada kaum muslimin untuk mengikuti sunnah beliau dan sunnah para khalifah yang lurus, dan beliau menjelaskan bahwa perkara-perkara yang diada-adakan yaitu bid'ah yang dilarang adalah apa yang menyelisihi hal tersebut. Maka salat tarawih dan semisalnya, sekalipun tidak

diketahui dalil dari nash-nash dan perbuatan beliau atas hal itu, paling tidak termasuk dalam sunnah para khalifah yang lurus, sehingga tidak termasuk bid'ah syar'i yang disebut bid'ah oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan dilarang olehnya.

Secara keseluruhan, tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa siapa yang mewakafkan untuk salat, puasa, bacaan, atau jihad yang tidak sesuai syariat dan semisalnya, maka wakafnya tidak sah; bahkan ia harus dilarang dari amalan tersebut dan dari memberikan harta untuknya. Perselisihan yang ada di antara mereka mengenai perkara-perkara mubah tidak bisa dianalogikan di sini, karena menjadikan sesuatu sebagai ibadah, meyakiniya sebagai ibadah, dan mengamalkannya karena dianggap ibadah tidak lepas dari dua kemungkinan: diperintahkan atau dilarang. Jika diperintahkan – wajib atau dianjurkan dalam syariat – maka meyakiniya sebagai ibadah, menyukainya karena nilai ibadah, mencintainya, dan mengamalkannya adalah hal yang disyariatkan. Namun jika Allah tidak mencintai dan tidak meridainya, sehingga bukan wajib dan bukan pula sunnah, maka tidak boleh bagi siapa pun untuk meyakiniya sebagai hal yang dianjurkan, atau sebagai sarana mendekat dan bentuk ketaatan, tidak boleh menjadikannya agama, dan tidak boleh menyukainya karena dianggap ibadah.

Inilah pokok yang agung dari pokok-pokok agama, yaitu membedakan antara perkara mubah yang dilakukan karena ia mubah, dengan perkara yang dijadikan agama, ibadah, ketaatan, sarana mendekat, keyakinan, hasrat, dan amalan. Barang siapa menjadikan apa yang tidak disyariatkan dan bukan agama serta bukan ketaatan maupun sarana mendekat sebagai agama, ketaatan, dan sarana mendekat, maka hal itu adalah haram

berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Namun demikian, para ulama kadang berselisih pendapat mengenai sebagian perkara: apakah ia termasuk dalam kategori pendekatan diri dan ibadah atau tidak? Baik dalam hal keyakinan ucapan maupun kehendak amalan, hingga sebagian ulama mewajibkan apa yang dianggap haram oleh yang lain. Sebagaimana sebagian mereka mewajibkan pembunuhan atas orang murtad, sementara yang lain mengharamkannya; sebagian mewajibkan pemisahan antara orang mabuk dan istrinya jika ia menceraikannya dalam keadaan mabuk, sementara yang lain mengharamkan pemisahan tersebut; sebagian mewajibkan pembacaan Surat Al-Fatihah oleh makmum sementara yang lain menganggap makruh membacanya, baik secara mutlak maupun ketika mendengar bacaan keras imam; dan persoalan-persoalan yang diperselisihkan lainnya. Sebagaimana hal-hal tersebut termasuk persoalan yang diperselisihkan dalam keyakinan dan pengamalan, maka memberikan harta untuk hal-hal tersebut juga termasuk persoalan yang diperselisihkan, yaitu masalah ijtihad.

Adapun setiap amalan yang diketahui oleh seorang muslim bahwa itu adalah bid'ah yang dilarang, maka orang yang mengetahui hal itu tidak boleh mewakafkan untuknya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Walaupun sebagian orang mungkin mensyaratkan beberapa amalan ini bagi orang yang tidak mengetahui syariat atau orang yang bertaklid kepada seseorang yang tidak boleh ditaklidi dalam hal itu, maka hal ini adalah batil. Sebagaimana yang dikatakan oleh Umar bin Khatthab: "Kembalikanlah perkara-perkara yang tidak diketahui kepada sunnah." Dan berdasarkan hadis dalam kitab Shahih dari 'Aisyah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda:

"Barang siapa mengerjakan suatu amalan yang tidak ada perintah kami atasnya, maka ia tertolak."

Karena itu para ulama sepakat bahwa keputusan hakim yang adil jika menyelisihi nash atau ijmak karena tidak mengetahuinya maka keputusan itu dibatalkan. Apalagi tindakan orang yang tidak mengetahui bab ini, baik dari pewakaf yang tidak mengerti hukum syariat maupun dari para wakilnya yang mengelolanya. Seandainya ada hakim yang memutuskan mengenai bentuk dan kewajiban pelaksanaannya, maka paling jauh ia adalah seorang yang berilmu dan adil, namun tetap tidak berlaku apa yang ia putuskan jika bertentangan dengan nash atau ijmak berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Syarat-syarat yang mengandung perintah terhadap apa yang dilarang Allah, dan larangan terhadap apa yang diperintahkan Allah, merupakan pertentangan terhadap nash dan ijmak. Segala yang diperintahkan atau dilarang Allah, maka ketaatan terhadapnya sesuai kemampuan. Sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian."** (At-Taghabun: 16). Dan sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadis yang disepakati keshahiannya: *"Jika aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, maka laksanakanlah semampu kalian."*

Maka inilah kaidah-kaidah yang merupakan kata-kata komprehensif dan prinsip-prinsip menyeluruh yang menjadi landasan masalah-masalah ini dan yang serupa dengannya. Kami telah menyebutkan beberapa poin penting yang komprehensif sesuai kapasitas tulisan ini, yang dapat dikenali oleh orang yang terlatih dalam fikih agama. Setelah ini, hendaklah dilihat realisasi pijakan hukum dalam gambaran pertanyaan dan lainnya dengan

tinjauan yang seksama. Apa yang terbukti sebagai syarat yang rusak, maka diabaikan; apa yang terbukti sebagai syarat yang sesuai dengan Kitabullah, maka diamalkan; dan apa yang masih samar atau diperdebatkan, maka hukumnya mengikuti padanannya. Di antara syarat-syarat yang batil ini, ada yang membutuhkan tekad kuat dan kemampuan yang efektif untuk mengubahnya.

Allah menguatkan hal itu dengan ilmu dan agama. Jika tidak demikian, maka sekadar seseorang bangkit atas dorongan hawa nafsunya untuk meraih keduniaan atau menolak kerugian duniawi, lalu mengeluarkannya dalam bentuk amar ma'ruf nahi munkar, niscaya usahanya hampir tidak akan berhasil. Jika ia adalah orang yang dizalimi yang meminta bantuan, maka jika Allah membantunya dengan orang yang memiliki sifat tersebut atau dengan sesuatu yang Allah takdirkan untuknya dari arah yang mendukungnya, ia akan mencapai tujuannya. Tidak ada daya dan kekuatan kecuali dari Allah.

Apa yang disebutkan oleh para penanya adalah gambaran sempurna dari kenyataan yang ada. Semoga Allah memudahkan bagi mereka dan bagi seluruh kaum muslimin orang yang membantu mereka dalam kebaikan agama dan dunia. Sesungguhnya Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Di antara hal yang tidak diperselisihkan oleh para ulama adalah bahwa seseorang menetap secara permanen di suatu tempat tertentu bukanlah ibadah dan bukan ketaatan berdasarkan kesepakatan para ulama. Hal itu hanya boleh pada waktu-waktu tertentu jika penentuan tempat itu mengandung maslahat syar'i,

seperti bermalam di Mina pada malam-malam Mina; seperti seseorang bermalam di perbatasan untuk ribath (penjagaan), atau bermalam dalam penjagaan di jalan Allah, atau di sisi seorang ulama atau orang saleh yang memberikan manfaat. Dan semisalnya.

Adapun kewajiban seorang muslim untuk selalu berdiam di suatu tempat pada malam hari tanpa ada maslahat keagamaan, maka ini bukan bagian dari agama. Bahkan seandainya pun bermalam itu terjadi secara temporer dan ada dalil syar'i untuknya, tetap bukan termasuk bagian dari agama. Barang siapa disyaratkan hal itu atasnya dan diwakafkan harta karenanya, maka tidak diragukan kebatilan syarat semacam ini dan gugurnya.

Bahkan penentuan tempat tertentu untuk salat lima waktu, membaca Al-Qur'an, atau menghadiahkan pahalanya ke tempat selain yang ditetapkan oleh syariat pun tidak disyariatkan berdasarkan kesepakatan ulama. Hingga seandainya seseorang bernazar untuk salat, membaca Al-Qur'an, atau beri'tikaf di masjid tertentu selain tiga masjid (Masjidil Haram, Masjid Nabawi, dan Masjid Al-Aqsa), maka tempat itu tidak menjadi keharusan. Ia boleh melakukannya di tempat lain; namun mengenai wajib tidaknya kafarat karena meninggalkan tempat yang ditentukan, para ulama memiliki dua pendapat.

Para ulama memiliki dua pendapat mengenai sampainya pahala ibadah-ibadah badaniah seperti bacaan, salat, dan puasa kepada orang yang telah meninggal. Pendapat yang lebih kuat adalah bahwa pahalanya sampai. Namun tidak satu pun dari ulama yang menyatakan adanya keutamaan tempat tertentu dibanding tempat lain. Dan tidak seorang pun dari ulama umat yang diikuti yang pernah mengatakan bahwa salat atau bacaan di

sisi kuburan lebih utama daripada di tempat lain. Bahkan membaca Al-Qur'an di sisi kuburan sendiri diperselisihkan hukumnya oleh para ulama: Abu Hanifah memakruhkannya, begitu pula Malik dan Imam Ahmad dalam salah satu dari dua riwayat darinya, serta sejumlah ulama dari kalangan salaf. Sementara segolongan lain dari pengikut Abu Hanifah, Imam Ahmad, dan lainnya membolehkannya, dan ini merupakan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Adapun dari Imam Syafi'i tidak diketahui ada nash yang jelas mengenai hal ini.

Tidak seorang pun dari ulama yang mengatakan bahwa membaca Al-Qur'an di sisi kuburan itu lebih utama. Dan siapa yang mengatakan bahwa si mayit di sisi kuburan lebih bisa mendengar bacaan itu dibanding jika pembaca berada jauh darinya, maka pendapatnya adalah bid'ah yang batil yang menyelisihi ijmak ulama. Orang yang sudah meninggal setelah kematiannya tidak mendapat manfaat dari amalan yang ia lakukan sendiri setelah mati, tidak dari mendengar, tidak dari membaca, dan tidak dari yang lainnya, berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Ia hanya mendapat manfaat dari bekas-bekas amalan yang ia kerjakan semasa hidupnya. Sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Jika anak Adam meninggal dunia, terputuslah amalnya kecuali dari tiga hal: sedekah jariah, ilmu yang bermanfaat, atau anak saleh yang mendoakannya."*

Ia juga mendapat manfaat dari pahala ibadah-ibadah maliah yang dihadiahkan kepadanya seperti sedekah dan hibah berdasarkan kesepakatan para fuqaha. Demikian pula ibadah-ibadah badaniah menurut pendapat yang lebih kuat di antara dua pendapat mereka. Namun mewajibkan kaum muslimin agar tidak

beramal dan tidak bersedekah kecuali di tempat tertentu, seperti gereja-gereja Nasrani, adalah batil.

Bagaimanapun, perwakilan dalam amalan-amalan yang disyaratkan semacam ini adalah diperbolehkan. Adapun menjadikannya atas nama pewakaf jika wakilnya setara dengan yang diwakili, terkadang mengandung mafsadat yang lebih dominan daripada maslahat syar'inya, seperti amalan-amalan yang disyaratkan dalam ijarah (perjanjian sewa-menyewa) atas amalan yang menjadi tanggungan, karena penentuan dalam hal itu mengandung maslahat syar'i. Maka syarat itu batil. Dan jika mereka mengurangi dari apa yang disyaratkan kepada mereka, maka mereka berhak untuk mengurangi dari apa yang disyaratkan atas mereka secara proporsional. Wallahu a'lam.

Masalah: Seseorang yang Mewakafkan Ribath dan Menempatkan di Dalamnya Sekelompok Ahli Al-Qur'an

859 - Masalah ke-18:

Tentang seseorang yang mewakafkan sebuah ribath (tempat tinggal/asrama), dan menempatkan di dalamnya sekelompok orang ahli Al-Qur'an, memberi mereka setiap hari apa yang mencukupi kebutuhan mereka, serta mensyaratkan atas mereka syarat-syarat yang tidak disyariatkan. Di antaranya: mereka harus berkumpul pada dua waktu tertentu di siang hari, lalu membaca bagian tertentu dari Al-Qur'an di tempat yang diwakafkannya itu dan tidak di tempat lain, secara bersama-sama dan tidak berpencar; ia pun mensyaratkan agar mereka menghadiahkan pahala bacaan itu untuknya; dan siapa yang tidak melaksanakan apa yang disyaratkan di tempat yang diwakafkannya itu, maka ia

tidak boleh mengambil tunjangan yang telah ditetapkan. Apakah seluruh syarat itu mengikat bagi siapa yang mengambil tunjangan tersebut? Ataukah hanya sebagian? Ataukah semuanya tidak berpengaruh? Dan jika membaca memang menjadi kewajiban, apakah semua syarat yang ditetapkannya menjadi wajib pula? Ataukah mereka membaca sebatas yang mudah bagi mereka tanpa perlu menghadihkan apa pun?

Jawaban: Alhamdulillah. Pokok dalam masalah ini adalah bahwa setiap amalan yang disyaratkan dalam wakaf yang bergantung pada amalan tersebut haruslah merupakan ibadah; baik yang wajib maupun yang dianjurkan. Adapun mensyaratkan amalan yang haram, maka tidak sah berdasarkan kesepakatan ulama kaum muslimin; bahkan demikian pula yang makruh; dan demikian pula yang mubah menurut pendapat yang benar.

Kaum muslimin telah sepakat bahwa syarat-syarat pewakaf terbagi menjadi yang sah dan yang fasid (rusak), sebagaimana syarat-syarat dalam akad-akad lainnya. Adapun ucapan sebagian fuqaha: "Syarat-syarat pewakaf adalah nash-nash layaknya lafaz-lafaz Pembuat Syariat," maka maksud mereka adalah bahwa syarat-syarat itu seperti nash-nash dalam menunjukkan maksud pewakaf, bukan dalam wajibnya diamalkan. Yakni, maksud pewakaf dapat diketahui dari lafaz-lafaz syaratnya, sebagaimana maksud Pembuat Syariat dapat diketahui dari lafaz-lafaz-Nya. Maka sebagaimana 'umum (keumuman), khusus, mutlak, muqayyad (terikat), syirkah (kebersamaan), dan tartib (urutan) dalam syariat diketahui dari lafaz-lafaz Pembuat Syariat, demikian pula hal-hal tersebut dalam wakaf dapat diketahui dari lafaz-lafaz pewakaf.

Namun yang tepat dalam hal ini adalah bahwa lafaz pewakaf, lafaz orang yang bersumpah, orang yang memberikan syafaat, orang yang berwasiat, dan setiap orang yang berakad dipahami berdasarkan kebiasaan dalam perkataannya dan bahasa yang ia gunakan dalam berbicara; baik sesuai dengan bahasa Arab murni, bahasa Arab campuran, bahasa Arab yang kurang fasih, maupun bahasa non-Arab; dan baik sesuai dengan bahasa Pembuat Syariat maupun tidak. Karena tujuan dari lafaz-lafaz adalah untuk menunjukkan maksud dari orang yang mengucapkannya. Kita perlu memahami kalam Pembuat Syariat karena pengetahuan tentang bahasa, tradisi, dan kebiasaan-Nya menunjukkan kita pada pemahaman maksud-Nya. Demikian pula dalam perkataan setiap umat dan setiap kaum; ketika mereka saling berkomunikasi dalam jual beli, ijarah, wakaf, wasiat, nazar, dan lainnya dengan suatu perkataan, maka dikembalikan pada pemahaman maksud mereka dan pada apa yang menunjukkan maksud mereka berupa kebiasaan mereka dalam berbicara dan berbagai sebab yang menyertainya.

Adapun menyamakan nash-nash pewakaf atau nash-nash orang yang berakad lainnya dengan nash-nash Pembuat Syariat dalam hal wajibnya diamalkan, maka ini adalah kekufuran berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, karena tidak ada seorang pun dari manusia yang ditaati dalam segala perintahnya setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Syarat-syarat itu jika sesuai dengan Kitabullah maka ia sah, dan jika bertentangan dengan Kitabullah maka ia batil. Sebagaimana yang telah ditetapkan dalam dua kitab Shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau berkhutbah di atas mimbarinya dan bersabda: *"Ada apa dengan kaum-kaum yang menetapkan syarat-syarat yang*

tidak ada dalam Kitabullah? Barang siapa menetapkan syarat yang tidak ada dalam Kitabullah, maka syarat itu batil meskipun ada seratus syarat. Kitabullah lebih berhak untuk diikuti dan syarat Allah lebih kuat."

Ketentuan ini berlaku dalam jual beli, ijarah, wakaf, dan lainnya berdasarkan kesepakatan para imam; baik dicakup oleh lafaz Pembuat Syariat maupun tidak, karena yang dijadikan pegangan adalah keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab. Atau karena cakupannya mencakup selain syarat-syarat dalam jual beli melalui cara analogi umum maknawi.

Jika syarat-syarat pewakaf terbagi menjadi sah dan batil berdasarkan kesepakatan, maka jika ia mensyaratkan amalan yang haram, jelas bahwa syarat itu batil, karena tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam kemaksiatan kepada Khaliq. Dan jika ia mensyaratkan sesuatu yang mubah dan tidak mengandung ibadah, maka itu pun batil; karena ia mensyaratkan syarat yang tidak ada manfaatnya, tidak bagi dirinya sendiri maupun bagi penerima wakaf; karena pada hakikatnya ia tidak mendapat manfaat kecuali dengan pertolongan dalam kebaikan dan ketakwaan.

Adapun membelanjakan harta pada perkara yang mubah: jika seseorang membelanjakannya semasa hidupnya, seperti dalam jual beli dan sewa-menyewa, maka hal itu diperbolehkan, karena ia memperoleh manfaat dari mengonsumsi perkara-perkara mubah tersebut selama hidupnya.

Adapun orang yang mewakafkan dan yang berwasiat, keduanya tidak memperoleh manfaat duniawi dari apa yang dilakukan oleh penerima wasiat maupun penerima wakaf berupa

perkara-perkara mubah, dan keduanya pun tidak mendapat pahala di akhirat atas pengeluaran harta untuk hal itu. Seandainya seseorang membelanjakan hartanya untuk itu semata-mata sebagai kesia-siaan dan kebodohan, maka hal itu bukanlah dalil yang membenarkan pengambilan harta tersebut. Lantas bagaimana jika seseorang diwajibkan melakukan suatu perkara mubah yang tidak ada tujuannya baginya, sehingga ia tidak memperoleh manfaat darinya baik di dunia maupun di akhirat? Bahkan ia tetap menjadi orang yang menghabiskan harta secara sia-sia, terpaksa, tersiksa, dan memakan harta orang lain dengan cara yang batil.

Apabila pembuat syariat telah bersabda: *"Tidak boleh ada hadiah perlombaan kecuali pada unta, kuda, atau memanah,"* maka beliau tidak memperbolehkan pemberian hadiah untuk sesuatu yang tidak dapat digunakan sebagai bekal dalam jihad, meskipun perkara itu mubah dan mungkin mengandung manfaat, seperti gulat dan lomba lari. Maka bagaimana mungkin imbalan yang bersifat abadi diberikan untuk suatu pekerjaan yang tidak mengandung manfaat? Terlebih lagi wakaf adalah penahanan yang bersifat abadi, lantas bagaimana harta bisa ditahan selamanya untuk suatu pekerjaan yang tidak memberi manfaat, baik bagi pewakaf maupun bagi pelaksananya? Hal itu justru menimbulkan kerugian bagi ahli waris dan seluruh manusia lainnya karena harta ditahan dari mereka tanpa manfaat yang diperoleh siapa pun. Di samping itu juga menimbulkan kerugian bagi para pelaksana karena mereka dipekerjakan dalam suatu pekerjaan yang memperbudak mereka, menghalangi mereka dari kemaslahatan agama dan dunia mereka. Tidak ada manfaat yang diperoleh oleh pewakaf maupun oleh mereka. Kami telah

menguraikan pembahasan kaidah ini secara panjang lebar di tempat lain.

Apabila hal ini telah dipahami, maka membaca Al-Qur'an secara sendiri-sendiri lebih utama daripada membacanya secara berjamaah dengan satu suara. Bacaan seperti ini disebut "qira'ah al-iradah" (bacaan bergiliran), dan sejumlah ulama memakruhkannya, seperti Malik, segolongan murid Imam Ahmad, dan ulama lainnya. Adapun yang meluangkan ruang untuknya, seperti sebagian murid Imam Ahmad, mereka pun tidak mengatakan bahwa cara itu lebih utama daripada membaca secara sendiri-sendiri, di mana masing-masing membaca seluruh Al-Qur'an.

Sedangkan bacaan berjamaah seperti ini, tidak ada satu orang pun yang berhasil membaca seluruh Al-Qur'an secara utuh; melainkan yang satu meneruskan bacaan yang lain, dan yang ini meneruskan bacaan yang itu. Adapun yang tidak hafal Al-Qur'an, ia meninggalkan bagian yang tidak dihafalnya. Selain itu, tidak ada keutamaan yang dianjurkan dalam membaca Al-Qur'an setelah Maghrib yang mendahulukannya dari membaca di tengah malam, setelah Subuh, atau waktu-waktu lainnya. Maka tidak ada nilai pendekatan diri kepada Allah dalam mengkhususkan bacaan seperti itu pada waktu tertentu.

Apabila seseorang bernazar untuk melaksanakan shalat, puasa, membaca Al-Qur'an, atau iktikaf di tempat tertentu: jika pengkhususan tempat tersebut memiliki kelebihan dalam syariat, seperti shalat dan iktikaf di tiga masjid utama, maka wajib memenuhinya. Namun jika tidak ada kelebihannya, seperti shalat dan iktikaf di masjid-masjid kota pada umumnya, maka hal itu tidak menjadi keharusan dengan nazar yang diperintahkan Allah

untuk dipenuhi. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa yang bernazar untuk menaati Allah, hendaklah ia menaati-Nya; dan barangsiapa yang bernazar untuk bermaksiat kepada Allah, hendaklah ia tidak bermaksiat kepada-Nya."* Apabila nazar yang wajib dipenuhi itu hanyalah yang berupa ketaatan menurut kesepakatan para imam, maka tidak wajib dipenuhi apabila berupa perkara mubah, sebagaimana tidak wajib dipenuhi apabila berupa perkara haram menurut kesepakatan ulama dalam kedua keadaan tersebut. Para ulama hanya berbeda pendapat mengenai keharusan membayar kafarat, seperti menurut mazhab Malik, Abu Hanifah, dan Asy-Syafi'i. Maka bagaimana halnya dengan selain nazar, berupa akad-akad yang tidak memiliki dasar keharusan dalam dalil-dalil syariat sebagaimana yang ada pada nazar?

Adapun persyaratan penghadiah pahala tilawah, maka hal ini dibangun di atas persoalan menghadiahkan pahala ibadah-ibadah badaniah seperti shalat, puasa, dan membaca Al-Qur'an. Ibadah-ibadah maliah (harta) boleh dihadiahkan pahalanya tanpa ada perselisihan, sedangkan ibadah badaniah terdapat dua pendapat yang masyhur.

Bagi yang berpendapat bahwa tidak boleh menghadiahkan pahalanya, seperti mayoritas murid Malik dan Asy-Syafi'i, maka syarat tersebut menurut mereka adalah batal, sebagaimana jika seseorang mensyaratkan agar orang lain menanggung utang-utangnya. Sebab **"...dan seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain..."** (Al-An'am: 164). Sedangkan bagi yang berpendapat bahwa boleh menghadiahkan pahala ibadah badaniah, seperti Ahmad, murid-murid Abu Hanifah, dan segolongan murid Malik, maka ada pertimbangan lain yang harus

diperhatikan. Yaitu bahwa hal ini hanya berlaku bagi ibadah yang ditujukan semata-mata karena Allah. Adapun yang dilakukan sebagai kewajiban berdasarkan akad ijarah (sewa) atau ju'alah (sayembara), maka hal itu tidak bernilai ibadah. Jika diperbolehkan mengambil upah dan hadiah atasnya, maka boleh pula menyewakan untuk keimaman, azan, dan pengajaran Al-Qur'an, demikian kami tegaskan.

[Masalah Wakaf Madrasah Baitul Maqdis dan Syarat Shalat Lima Waktu di Dalamnya]

Masalah ke-19, nomor 860:

Tentang seseorang yang mewakafkan sebuah madrasah di Baitul Maqdis dan mensyaratkan kepada para penghuninya untuk melaksanakan shalat lima waktu di dalamnya: apakah syarat ini sah? Dan apakah para penghuni boleh melaksanakan shalat lima waktu di Masjid Al-Aqsha, bukan di madrasah tersebut, dan tetap menerima apa yang telah ditetapkan untuk mereka? Ataukah tidak halal menerimanya kecuali dengan memenuhi syarat tersebut?

Jawab: Syarat ini bukanlah syarat yang sah yang menggantungkan hak atas pemenuhannya, sebagaimana yang difatwakan dalam kasus ini secara khusus oleh Syekh Izzuddin bin Abdissalam dan ulama lainnya, berdasarkan berbagai dalil yang telah kami uraikan secara panjang lebar di tempat lain beserta pendapat-pendapat para ulama mengenainya. Para penghuni boleh melaksanakan shalat lima waktu di Masjid Al-Aqsha dan tidak melaksanakannya di madrasah, serta tetap berhak atas apa yang telah ditentukan untuk mereka. Bahkan hal itu lebih utama bagi mereka daripada shalat di madrasah dan meninggalkan

pelaksanaan fardu di Masjid Al-Aqsha. Menghindari kewajiban melaksanakan shalat fardu di Masjid Al-Aqsha demi menghalalkan tunjangan yang diterima adalah wara' yang salah, yang justru menghalangi pelakunya dari pahala yang agung dalam shalat di masjid tersebut. Wallahu a'lam.

[Masalah Wakaf Ribath untuk Kaum Sufi]

Masalah ke-20, nomor 861:

Tentang seseorang yang mewakafkan sebuah ribath untuk kaum sufi, dan ribath ini sejak lama berjalan di atas kebiasaan kaum sufi di ribath-ribath: berupa pemberian makan dan berkumpul setelah Ashar saja. Kemudian seorang pengawas mengambil alih pengelolaannya dan bersungguh-sungguh dalam menghapus kebiasaan tersebut, lalu mensyaratkan kepada penghuninya syarat-syarat yang sama sekali tidak ada dalam ketentuan ribath. Di antaranya, mereka melaksanakan shalat lima waktu di ribath ini dan membaca Al-Qur'an sekitar tiga juz setelah Subuh, hingga apabila salah seorang dari mereka absen dari shalat atau pembacaan, maka ketidakhadirannya dicatat. Padahal ribath ini tidak diketahui memiliki dokumen wakaf maupun syarat apapun. Apakah boleh menerapkan syarat-syarat baru ini kepada mereka? Ataukah tidak? Apakah orang yang menerapkannya berdosa atau tidak? Apakah pengawas sekarang boleh mencatat ketidakhadiran mereka atau tidak? Apakah wajib membatalkan syarat-syarat ini atau tidak? Apakah penguasa mendapat pahala jika membatalkannya atau tidak? Jika syarat-syarat ini memang ditetapkan oleh pewakaf, apakah wajib dipenuhi atau tidak? Apa saja gambaran orang yang berhak menerima itu? Apakah jika di

antara mereka terdapat orang yang tekun menuntut ilmu-ilmu syariat, ia lebih berhak daripada orang yang hanya berpenampilan lahiriah tanpa ilmu? Dan apakah orang yang tidak berperilaku sesuai adab-adab syariat boleh menerima sesuatu dari itu atau tidak? Jika di antara mereka terdapat orang yang tekun menuntut ilmu mulia namun memiliki penghasilan duniawi yang tidak mencukupi sebagian kebutuhannya, apakah ia lebih berhak daripada orang yang tidak berperilaku sesuai adab-adab syariat dan tidak memiliki ilmu apapun? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala, dan jelaskanlah kepada kami dengan penjelasan yang memuaskan beserta dalil dari Al-Qur'an dan Sunnah, semoga Allah meridhai kalian.

Jawab, semoga Allah merahmatinya: Pengawas tidak boleh menerapkan syarat-syarat baru ini maupun syarat-syarat lainnya, karena pengawas hanyalah pelaksana apa yang disyaratkan oleh pewakaf. Ia tidak berwenang untuk memulai syarat-syarat yang tidak diwajibkan oleh pewakaf maupun oleh pembuat syariat. Orang yang menerapkannya berdosa karena ia telah menghalangi para penerima hak dari hak mereka dengan mewajibkan mereka melakukan pekerjaan-pekerjaan yang tidak wajib. Tidak boleh mencatat ketidakhadiran orang yang melalaikan hal tersebut; bahkan syarat-syarat ini wajib dibatalkan. Orang yang berupaya membatalkannya demi mencari ridha Allah Ta'ala akan mendapat pahala.

Adapun sufi yang masuk dalam lingkup wakaf untuk kaum sufi, maka ada tiga syarat yang diperhitungkan baginya:

Pertama: hendaknya ia adalah orang yang adil dalam agamanya, menunaikan kewajiban-kewajiban dan menjauhi hal-hal yang diharamkan.

Kedua: hendaknya ia senantiasa berpegang pada umumnya adab-adab syariat dalam sebagian besar waktu, meskipun adab-adab tersebut tidak wajib, seperti adab makan, minum, berpakaian, tidur, bepergian, berkendara, bergaul, bermasyarakat, dan bermuamalah dengan sesama manusia, serta adab-adab mulia lainnya, baik dalam ucapan maupun perbuatan.

Tidak perlu diindahkan adab-adab yang dibuat-buat oleh sebagian kaum sufi yang tidak memiliki dasar dalam agama, seperti keharusan berpenampilan dengan gaya tertentu dalam berpakaian dan sebagainya yang tidak diakui dalam syariat. Karena landasan adab-adab itu adalah mengikuti Sunnah. Demikian pula tidak perlu diindahkan pengabaian sebagian ahli fikih terhadap adab-adab yang disyariatkan, yang mereka anggap bukan bagian dari adab syariat karena minimnya ilmu mereka, atau karena hal itu tidak ada dalam ilmu yang sampai kepada mereka atau dalam kitab-kitab yang mereka baca. Yang menjadi tolok ukur dalam adab-adab adalah apa yang telah dibawa oleh syariat berupa ucapan, perbuatan, maupun sikap meninggalkan, sebagaimana tolok ukur dalam kewajiban dan larangan pun demikian.

Syarat ketiga bagi sufi: hendaknya ia merasa cukup dengan rezeki yang sekedar memenuhi kebutuhan, sehingga ia tidak menahan harta dunia melebihi kebutuhannya. Barangsiapa yang menumpuk kelebihan harta, maka ia bukan termasuk kaum sufi yang dimaksudkan untuk dialirkan rezeki kepada mereka, meskipun mungkin masih diizinkan bagi mereka untuk sekedar tinggal di ribath-ribath dan semisalnya. Maka barangsiapa yang memiliki tiga sifat ini, ia termasuk kaum sufi yang dimaksudkan dengan ribath dan wakaf untuk mereka.

Adapun yang lebih tinggi dari mereka, yaitu para pemilik maqam yang luhur, kondisi-kondisi yang suci, hakikat-hakikat keagamaan, dan anugerah-anugerah rabbani, maka mereka masuk dalam keumuman ketentuan. Namun wakaf tidak dikhususkan bagi mereka saja karena sedikitnya jumlah mereka, sulitnya membedakan kondisi-kondisi batin bagi kebanyakan orang, sehingga tidak mungkin menggantungkan hak-hak duniawi pada hal itu, serta karena orang-orang seperti mereka jarang tinggal di ribath kecuali sesekali. Sedangkan yang berada di bawah sifat-sifat tersebut, yaitu mereka yang hanya berhenti pada sekadar penampilan lahiriah dalam berpakaian, cara berjalan, dan semisalnya, maka mereka tidak berhak atas wakaf dan tidak termasuk dalam penamaan sufi, terlebih jika hal itu adalah hal yang diada-adakan yang tidak memiliki dasar dalam Sunnah. Karena membelanjakan harta untuk penampilan-penampilan semacam ini mengandung semacam permainan-mainan dengan agama, memakan harta manusia dengan cara yang batil, dan menghalangi dari jalan Allah.

Adapun di antara kaum sufi yang disebutkan yang berhak tersebut ada yang memiliki kelebihan, seperti kesungguhan dalam ibadah-ibadah sunnah, upaya memperbaiki kondisi hati, menuntut sebagian ilmu, atau ilmu yang mencukupi, maka ia lebih berhak dari yang lain. Orang yang tidak berperilaku sesuai adab-adab syariat sama sekali tidak berhak mendapat apapun. Penuntut ilmu yang belum memiliki kecukupan penuh lebih berhak daripada orang yang tidak memiliki adab-adab syariat dan tidak memiliki ilmu apapun; bahkan orang seperti ini sama sekali tidak berhak mendapat apapun.

[Masalah Saluran Air Sedekah yang Memiliki Kelebihan Air yang Mengalir ke Saluran Air Kotor]

Masalah ke-21, nomor 862:

Tentang saluran air sedekah yang memiliki kelebihan air yang mengalir ke saluran air kotor, sementara di dekatnya terdapat saluran air bersih yang airnya sedikit: apakah boleh mengalirkan kelebihan air itu ke saluran air bersih tersebut? Apakah pelakunya mendapat pahala? Dan apakah boleh melarangnya?

Jawab: Ya, hal itu boleh dengan izin penguasa, dan tidak boleh melarangnya apabila tidak ada maslahat syar'i yang menghalanginya. Orang yang berupaya mewujudkan hal itu akan mendapat pahala. Wallahu a'lam.

[Masalah Syarat-syarat yang Biasa Ditetapkan oleh Para Pewakaf kepada Penerima Wakaf]

Masalah ke-22, nomor 863:

Tentang syarat-syarat yang telah menjadi kebiasaan para pewakaf untuk ditetapkan kepada para penerima wakaf, di mana sebagiannya memiliki manfaat yang nyata dan mengandung kemaslahatan yang diharapkan, sementara sebagian lainnya tidak memiliki tujuan besar bagi pewakaf dan mungkin memberatkan penerima wakaf. Jika ia memenuhinya ia akan merasa susah, dan jika ia mengabaikannya ia khawatir berdosa dan dianggap memakan harta yang haram. Contohnya seperti syarat pewakaf ribath atau madrasah berupa kewajiban menginap, hidup membujang, melaksanakan shalat-shalat fardu di ribath, mengkhususkan bacaan tertentu di tempat tertentu, atau

keharusan berasal dari kota tertentu, suku tertentu, atau mazhab tertentu, dan syarat-syarat serupa dalam keimaman di masjid-masjid, azan, mendengarkan hadis, dan pengajaran di khankh-khankh. Apakah syarat-syarat ini dan yang sejenisnya, yang pada dasarnya mubah dan mengandung sedikit tujuan bagi pewakaf, wajib dipatuhi sehingga tidak halal bagi siapapun untuk melalaikannya maupun salah satunya? Ataukah sebagian wajib dipatuhi dan sebagian tidak? Mana yang wajib dan mana yang tidak? Dan apa tolok ukur antara yang wajib dan yang tidak wajib?

Maka beliau menjawab, semoga Allah mensucikan ruhnya: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Pekerjaan-pekerjaan yang disyaratkan dalam wakaf yang berupa urusan-urusan keagamaan, seperti wakaf untuk para imam dan muazin, orang-orang yang tekun dalam ilmu Al-Qur'an, hadis, dan fikih, serta semisalnya, atau yang tekun dalam ibadah, atau dalam jihad di jalan Allah, terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama: pekerjaan yang dengannya seseorang mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala, yaitu kewajiban-kewajiban dan hal-hal yang dianjurkan yang telah didorong dan dianjurkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam untuk dikerjakan. Syarat semacam ini wajib dipenuhi, dan hak atas wakaf bergantung pada terwujudnya hal itu secara umum.

Kedua: pekerjaan yang telah dilarang oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dengan larangan pengharaman atau larangan penghinaan. Maka pensyaratan pekerjaan semacam ini adalah batal menurut kesepakatan ulama, berdasarkan apa yang telah tersebar luas dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau berkhutbah di atas mimbarinya dan bersabda: *"Mengapa ada kaum yang menetapkan syarat-syarat yang tidak ada*

dalam Kitabullah? Barangsiapa yang menetapkan syarat yang tidak ada dalam Kitabullah, maka syarat itu batil meskipun seratus syarat. Kitabullah lebih berhak untuk diikuti dan syarat-syarat Allah lebih kuat."

Hadis ini, meskipun muncul karena sebab pensyaratan perwalian bagi selain orang yang memerdekakan budak, namun yang menjadi tolok ukur adalah keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab, menurut mayoritas ulama. Dan hal ini telah menjadi kesepakatan dalam hadis ini. Adapun syarat yang mengandung keharusan adanya sesuatu yang dilarang oleh pembuat syariat, maka ia berkedudukan sama dengan apa yang dilarang. Dan apa yang diketahui melalui sebagian dalil syariat bahwa hal itu terlarang, maka berkedudukan sama dengan apa yang diketahui secara tegas dilarang. Hanya saja para ulama mungkin berbeda pendapat dalam ijtihad mengenai syarat tertentu berdasarkan hal ini, dan ini adalah sesuatu yang tidak bisa dihindari dalam umat.

Dari bagian ini, termasuk dalam kategori tersebut adalah syarat yang bukan merupakan hal yang haram pada dasarnya, namun bertentangan dengan tercapainya tujuan yang diperintahkan. Contoh syarat-syarat semacam ini adalah: mensyaratkan kepada penghuni ribat (pondok sufi) untuk selalu menetap di sana – ini adalah perbuatan yang dimakruhkan dalam syariat, sebagaimana yang telah dibuat-buat oleh manusia – atau mensyaratkan kepada para ahli fikih untuk meyakini sebagian bid'ah yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, atau sebagian ucapan yang diharamkan, atau mensyaratkan kepada imam dan muazin untuk meninggalkan sebagian sunah salat dan azan, atau melakukan sebagian bid'ahnya, misalnya mensyaratkan

kepada imam agar membaca surah-surah pendek dari al-Mufasssal pada salat Subuh, atau menyambung azan dengan zikir yang tidak disyariatkan, atau mendirikan salat Id di madrasah dan masjid padahal kaum muslimin telah mendirikan sesuai sunah Nabi mereka, Muhammad shallallahu alaihi wa sallam.

Termasuk dalam kategori ini pula, jika disyaratkan kepada mereka untuk salat sendiri-sendiri. Yang juga termasuk dalam bagian ini adalah syarat yang mengharuskan dorongan untuk meninggalkan apa yang dianjurkan oleh pembuat syariat, misalnya mensyaratkan kepada penghuni ribat atau madrasah yang berada di samping masjid agung agar mendirikan salat fardu mereka di sana. Hal ini merupakan ajakan untuk meninggalkan penunaian salat fardu dengan cara yang lebih dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya. Maka tidak perlu memperhatikan syarat semacam ini; bahkan salat di masjid agung adalah yang lebih utama, bahkan wajib untuk meruntuhkan masjid-masjid dhirar (masjid yang dibangun untuk tujuan membahayakan) — namun perincian hal ini bukan tempatnya di sini.

Termasuk dalam kategori ini pula adalah mensyaratkan penyalakan lampu di atas kuburan, menyalakan lilin atau minyak dan semacamnya. Sebab Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Allah melaknat para wanita yang sering berziarah kubur, serta orang-orang yang menjadikan kubur sebagai masjid dan menyalakan pelita di atasnya."* Membangun masjid dan menyalakan lampu di atas kuburan adalah sesuatu yang setahu saya tidak ada perbedaan pendapat bahwa keduanya merupakan kemaksiatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Perincian syarat-syarat ini sangat panjang, dan yang kami sebutkan di sini hanyalah pokok-pokok syaratnya.

Bagian Ketiga: Perbuatan yang tidak dimakruhkan dalam syariat dan tidak pula dianjurkan, melainkan bersifat mubah yang kedua sisinya setara. Dalam hal ini, sebagian ulama berpendapat wajib dipenuhi, sedangkan jumbuh ulama dari mazhab-mazhab yang terkenal dan lainnya berpendapat bahwa syarat tersebut batal, dan menurut mereka tidak sah mensyaratkan kecuali yang merupakan bentuk pendekatan diri kepada Allah Ta'ala. Hal itu karena seseorang tidak boleh membelanjakan hartanya kecuali untuk sesuatu yang mengandung manfaat dalam urusan agama atau dunia. Selama seseorang masih hidup, ia boleh membelanjakan hartanya untuk memperoleh tujuan-tujuan yang mubah, karena ia sendiri mendapat manfaatnya. Adapun orang yang telah meninggal, maka setelah kematiannya ia tidak lagi mendapat manfaat dari perbuatan orang-orang yang masih hidup, kecuali dari amal saleh yang telah diperintahkan, atau yang ia bantu terlaksananya, atau yang dihadiahkan kepadanya, dan semacam itu. Adapun perbuatan-perbuatan yang bukan merupakan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, maka orang yang meninggal tidak mendapat manfaat darinya dalam keadaan apapun. Apabila pewasiat atau pemberi wakaf mensyaratkan suatu perbuatan atau sifat yang tidak mengandung pahala, maka berusaha mewujudkannya adalah usaha dalam sesuatu yang tidak memberi manfaat di dunia maupun di akhiratnya.

Hal semacam ini tidak boleh. Tujuannya dengan wakaf adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala, sedangkan pembuat syariat lebih mengetahui daripada para pemberi wakaf tentang apa yang dapat mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala. Maka yang wajib adalah melaksanakan syarat-syarat mereka sesuai dengan apa yang telah disyaratkan dan diridhai Allah dalam

syarat-syarat mereka. Sungguh Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam telah bersabda: *"Tidak ada hadiah perlombaan kecuali dalam lomba memanah, menunggang unta, atau menunggang kuda."* Hadis ini diamalkan oleh para ahli hadis dan pengikut mereka. Beliau melarang membelanjakan harta dalam perlombaan kecuali dalam perlombaan yang dapat membantu jihad, yang merupakan ketaatan kepada Allah Ta'ala. Maka bagaimana bisa diperbolehkan memberikan imbalan yang bersifat abadi bagi orang yang senantiasa melakukan perbuatan yang bukan merupakan ketaatan kepada Allah Ta'ala? Kaidah ini sudah dikenal di kalangan ulama, namun kadang pendapat dan keinginan manusia berbeda-beda dalam sebagian hal tersebut, dan tidak mungkin merinci semuanya di sini.

Namun barang siapa yang mendapat petunjuk dari Allah Ta'ala, maka maksud yang dimaksud hampir tidak tersembunyi darinya dalam kebanyakan perkara. Para ulama menyebut prinsip-prinsip seperti ini sebagai "tahqiq al-manat" (verifikasi dasar hukum). Hal ini seperti mereka semua mensyaratkan keadilan dalam persaksian, mewajibkan nafkah secara patut, dan sebagainya. Kemudian ijtihad mereka bisa berbeda dalam sebagian syarat, apakah ia merupakan syarat keadilan? Dan mereka berbeda pendapat tentang sifat pemberian nafkah secara patut. Kami akan menyebutkan apa yang dapat memberikan gambaran tentang hal tersebut.

Adapun jika disyaratkan kepada penghuni ribat atau madrasah untuk melaksanakan lima salat fardu di sana: jika hal tersebut memiliki tujuan syar'i — misalnya jika seseorang bernazar untuk salat di suatu tempat tertentu, dan dalam penentuan tempat tersebut terdapat nilai ibadah, maka wajib memenuhinya dengan

salat di sana apabila ia belum menunaikan salat yang semisal atau lebih utama – maka wajib memenuhi kewajiban salatnya, bukan penentuan tempatnya. Pada umumnya, penentuan tempat tidak memiliki tujuan syar'i.

Apabila telah disyaratkan kepada mereka untuk melaksanakan lima salat di sana secara berjamaah, maka syarat berjamaah tersebut diperhitungkan, karena ia adalah tujuan yang syar'i; sehingga barang siapa tidak salat berjamaah berarti tidak memenuhi syarat yang sah. Adapun penentuan tempat, maka berlaku ketentuan yang telah disebutkan sebelumnya.

Adapun pensyaratan membujang dan kerahiban, maka yang paling sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah adalah bahwa hal itu tidak sah untuk disyaratkan dalam keadaan apapun, baik kepada para ahli ilmu, maupun ahli ibadah, maupun ahli jihad. Sebab kebanyakan manusia memiliki syahwat, dan menikah bagi mereka yang mampu hukumnya wajib atau mustahab. Maka mensyaratkan membujang bagi mereka adalah sesuatu yang bertentangan dengan syariat.

Jika dikatakan: yang dimaksud dengan membujang adalah bagi orang yang tidak dianjurkan menikah menurut sebagian ulama, maka keluarlah kebanyakan pemuda dari syarat ini, padahal merekalah yang umumnya diharapkan manfaatnya melalui proses pembelajaran. Maka hal ini seolah-olah ia berkata: "Aku mewakafkan untuk orang-orang yang sedang belajar yang pada umumnya tidak diharapkan manfaatnya." Padahal Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam *"apabila mendapat harta, beliau membagi untuk orang yang beristri dua bagian, dan untuk orang yang membujang satu bagian."* Lalu bagaimana bisa orang yang beristri itu dihilangkan haknya? Beliau pun pernah bersabda

kepada para sahabatnya yang sedang belajar dan beribadah: *"Wahai para pemuda, barang siapa di antara kalian yang mampu menikah, maka menikahlah, karena itu lebih menundukkan pandangan dan lebih menjaga kemaluan."* Maka bagaimana bisa dikatakan kepada para pelajar dan ahli ibadah: "Janganlah kalian menikah," sedangkan pembuat syariat menganjurkan dan mendorong perbuatan tersebut? Beliau juga telah bersabda: *"Tidak ada kerahiban dalam Islam."* Maka bagaimana bisa sah mensyaratkan kerahiban?

Anggapan bahwa membujang lebih membantu dalam menangkal tipu daya setan serta dalam belajar dan beribadah adalah anggapan keliru yang bertentangan dengan syariat dan kenyataan. Bahkan justru tidak membujang lebih membantu dalam menangkal tipu daya setan, dan membantu para ahli ibadah dan pelajar lebih dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya daripada membantu mereka yang menjalani kerahiban. Dan ini bukan tempat untuk menguraikan hal tersebut secara menyeluruh.

Demikian pula persyaratan agar imam dan muazin berasal dari penduduk suatu daerah atau suku tertentu adalah tidak sah. Sebab Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Yang menjadi imam suatu kaum adalah yang paling fasih membaca Kitab Allah di antara mereka. Jika bacaan mereka sama, maka yang paling mengetahui Sunnah. Jika pengetahuan mereka tentang Sunnah sama, maka yang paling dahulu berhijrah. Jika mereka sama dalam hijrah, maka yang paling tua usianya."* Diriwayatkan oleh Muslim.

Masjid-masjid dibangun karena Allah dengan cara yang telah disyariatkan oleh Allah. Apabila imam masjid dibatasi dari penduduk suatu daerah tertentu, bisa jadi di luar penduduk daerah

tersebut terdapat orang yang lebih berhak menjadi imam sesuai syarat Allah dan Rasul-Nya. Jika kita memenuhi syarat pemberi wakaf dalam keadaan ini, maka terpaksa meninggalkan apa yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya, sedangkan syarat Allah lebih berhak dan lebih kuat.

Adapun sisa syarat-syarat yang ditanyakan, maka setiap syarat memerlukan pembahasan tersendiri yang tidak cukup dalam lembaran ini. Kami telah menyebutkan pokoknya. Maka wajib bagi seorang mukmin kepada Allah untuk selalu memperhatikan segala sesuatu yang dicintai Allah dan Rasul-Nya dari makhluk-Nya, lalu berusaha mewujudkannya melalui wakaf dan selainnya. Apa yang dibenci Allah dan Rasul-Nya, hendaklah berusaha meniadakannya. Adapun yang tidak dibenci dan tidak pula dicintai Allah, maka berpalinglah darinya dan janganlah dikaitkan dengannya hak wakaf maupun tidak, dan juga selainnya. Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahui kebenaran. Segala puji bagi Allah Rabb semesta alam, dan semoga Allah mencurahkan salawat kepada junjungan kami Muhammad shallallahu alaihi wa alihi wa shahbihi wa sallam tasliman katsiran hingga Hari Kiamat.

[Masalah: Tinggalnya Perempuan di Antara Laki-laki dan Laki-laki di Antara Perempuan]

Masalah:

Tentang sebuah zawiyah yang di dalamnya terdapat sepuluh orang fakir yang menetap. Di zawiyah tersebut terdapat sebuah ruangan yang dihuni oleh seorang perempuan yang belum menikah, yang termasuk perempuan biasa (pertengahan). Pemberi

wakaf tidak mensyaratkan tempat tinggal bagi perempuan tersebut di zawiyah itu, dan ia bukan termasuk kerabat pemberi wakaf. Tidak ada penghuni di ruangan tersebut selain perempuan yang disebutkan, dan pintu ruangan itu tertutup oleh pintu zawiyah. Apakah boleh bagi perempuan tersebut tinggal di antara para fakir yang menetap itu, ataukah tidak? Berilah kami fatwa.

Jawaban: Jika syarat pemberi wakaf adalah bahwa yang menghuni zawiyah hanyalah laki-laki, baik yang membujang maupun yang sudah beristri, maka perempuan tersebut dicegah berdasarkan tuntutan syarat tersebut.

Demikian pula tinggalnya perempuan di antara laki-laki dan laki-laki di antara perempuan dilarang demi hak Allah. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Pengawas Wakaf yang Memiliki Kewenangan Syar'i atas Wakaf]

865 — Masalah ke-24:

Tentang seorang pengawas wakaf yang memiliki kewenangan syar'i atas wakaf tersebut. Di dalam wakaf terdapat seseorang yang bertindak bukan atas kewenangan pengawas, melainkan atas kewenangan salah seorang hakim karena hakim tersebut memiliki kewenangan umum. Pengawas memecat pelaksana tersebut, namun ia tetap bekerja setelah pemecatannya. Pengawas meminta hakim untuk menghentikan pelaksana ini dari tugasnya, namun hakim justru mengajukan gugatan terhadap pengawas dan pengawas mengingkarinya. Apakah hakim boleh mengangkat seseorang tanpa izin pengawas syar'i? Apakah boleh

hakim menjadi hakim dalam sengketa antara dirinya dan pengawas yang merupakan pihak lawannya, tanpa melibatkan hakim-hakim lainnya? Dan jika hakim melakukan pelanggaran terhadap pengawas, apa yang layak diterimanya atas pelanggarannya itu?

Jawaban: Hakim tidak berhak mengangkat seseorang atau bertindak dalam urusan wakaf tanpa izin pengawas syar'i yang khusus, kecuali jika pengawas syar'i tersebut telah melakukan pelanggaran dalam tindakannya, dan hakim berhak menegurnya jika ia keluar dari kewajibannya.

Apabila terdapat perselisihan antara pengawas dan hakim, maka yang memutuskan di antara keduanya adalah pihak lain berdasarkan hukum Allah dan Rasul-Nya. Barang siapa yang melakukan pelanggaran terhadap orang lain, maka ia dibalas sesuai pelanggarannya: jika pembalasan setimpal dimungkinkan maka dilakukan, dan jika tidak maka dihukum sesuai kemampuan syariat. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Dua Pengawas, Apakah Boleh Membagi Objek yang Diawasi Sehingga Masing-masing Hanya Mengawasi Separuhnya]

866 – Masalah ke-25:

Tentang dua orang pengawas, apakah boleh keduanya membagi objek yang diawasi sehingga masing-masing hanya mengawasi separuhnya saja?

Jawaban: Keduanya tidak boleh bertindak kecuali bersama-sama dalam seluruh objek yang diawasi. Sebab jika salah seorang

dari keduanya bertindak sendiri saja sudah tidak diperbolehkan, apalagi jika yang bertindak sendiri itu dibagi-bagi. Syariat telah menetapkan pengumpulan yang terpisah melalui pembagian dan syuf'ah (hak memiliki lebih dahulu), maka bagaimana bisa yang bersatu justru dipisahkan?

[Masalah: Seseorang yang Mewakafkan Wakaf dan Mensyaratkan Imbalan bagi Pengawas]

867 – Masalah ke-26:

Tentang seseorang yang mewakafkan wakaf dan mensyaratkan bagi pengawas berupa jatah dan gaji sebagaimana yang juga disyaratkan bagi pegawai dan para ahli fikih. Apakah pengawas didahulukan dalam pembayarannya ataukah tidak?

Jawaban: Tidak terdapat dalam redaksi yang disebutkan sesuatu yang menuntut ia didahulukan dalam pembayarannya sedikit pun. Bahkan ia disebutkan dengan kata sambung "dan" yang menunjukkan kebersamaan dan penggabungan secara mutlak.

Jika terdapat dalil terpisah yang menuntut bolehnya pengkhususan dan pendahuluan selain syarat yang disebutkan – misalnya karena ia berhak menerima upah kerjanya mengingat kondisi kemiskinannya, seperti halnya wali anak yatim – maka dalil syar'i yang terpisah itu yang diamalkan. Jika tidak ada, maka syarat pemberi wakaf tidak menuntut pendahuluan. Tidak ada bedanya antara gaji dan jatah; keduanya setara dengan biaya perawatan dari harta wakaf, bukan dari upah kerja pengawas. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Seseorang yang Mewakafkan Wakaf kepada Sekelompok Orang Tertentu dan di Antara Mereka Terdapat yang Telah Ditetapkan Pemberi Wakaf untuk Jabatannya Jumlah Tertentu]

868 – Masalah ke-27:

Tentang seseorang yang mewakafkan wakaf kepada sekelompok orang tertentu, dan di antara mereka terdapat orang yang telah ditetapkan oleh pemberi wakaf untuk jabatannya jumlah tertentu. Pemberi wakaf juga memberikan kewenangan kepada pengawas untuk memecat siapa saja di antara mereka tanpa kompensasi, mengangkat siapa saja yang dikehendaki sebagai penggantinya, menambah atau mengurangi tunjangan siapa yang dikehendaki, sesuai dengan apa yang dilihat, dipilih, dan dianggap maslahat olehnya. Lalu pengawas memecat salah seorang yang telah ditetapkan dan menggantinya dengan orang lain yang memiliki kemampuan untuk menjalankan tugasnya dengan sebagian jumlah yang telah ditetapkan untuk jabatan tersebut, serta menyisihkan sisanya untuk kemaslahatan wakaf.

Apakah pengawas boleh melakukan hal itu ataukah tidak? Jika salah seorang yang telah ditetapkan dipecat demi kemaslahatan dan ia terus mengambil tunjangan setelah mengetahui pemecatannya, apakah dengan itu ia menjadi fasik dan wajib mengembalikan apa yang telah diambilnya ataukah tidak? Dan apakah pengawas wajib menjelaskan maslahatnya ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah Rabb semesta alam. Pengawas tidak boleh melakukan sesuatu dalam urusan wakaf

kecuali berdasarkan maslahat syar'i, dan ia wajib melakukan yang paling maslahat demi yang paling maslahat.

Apabila pemberi wakaf memberikan kewenangan kepada pengawas untuk memecat dan mengganti siapa yang dikehendaki, menambah atau mengurangi siapa yang dikehendaki, maka tidak berarti orang yang mendapat kewenangan ini boleh melakukan sekehendak hatinya atau mengikuti dugaan semata dan hawa nafsu. Melainkan yang ia berhak lakukan dengan kewenangan ini adalah melakukan hal-hal yang paling baik dalam rangka meraih ridha Allah dan Rasul-Nya.

Hal ini berlaku bagi setiap orang yang bertindak untuk kepentingan orang lain berdasarkan kewenangan kepemimpinan, seperti imam, hakim, pemberi wakaf, pengawas wakaf, dan lainnya: apabila dikatakan ia diberi pilihan antara ini dan itu, atau melakukan apa yang dikehendakinya dan apa yang dilihatnya, maka itu adalah pilihan berdasarkan maslahat, bukan pilihan berdasarkan hawa nafsu.

Yang dimaksud adalah bahwa ia tidak terikat pada tindakan tertentu secara mutlak, melainkan boleh beralih kepada yang lebih maslahat dan lebih diridhai Allah dan Rasul-Nya. Pemberi wakaf pun telah berkata: "Sesuai dengan apa yang dilihat, dipilih, dan dianggap maslahat olehnya."

Konsekuensi dari semua itu adalah bahwa ia bertindak berdasarkan pandangan dan pilihannya yang bersifat syar'i, yang di dalamnya ia mengikuti maslahat syar'i.

Terkadang ia memandang sesuatu sebagai maslahat, namun Allah dan Rasul-Nya memerintahkan hal yang berbeda, dan apa yang dianggapnya maslahat itu bukanlah maslahat yang

sebenarnya. Terkadang pula ia memilih sesuai hawa nafsunya, bukan sesuai ridha Allah, maka pilihannya itu tidak diindahkan. Bahkan seandainya pemberi wakaf secara tegas menyatakan bahwa pengawas boleh melakukan apa saja yang dikehendaki dan dilihatnya secara mutlak, syarat semacam ini tetap tidak sah; bahkan batal, karena ia merupakan syarat yang bertentangan dengan Kitab Allah: *"Barang siapa yang mensyaratkan suatu syarat yang tidak terdapat dalam Kitab Allah, maka syarat itu batal walaupun seratus syarat, Kitab Allah lebih berhak dan syarat Allah lebih kuat."*

Apabila demikian, dan pemecatan serta penggantian oleh pengawas sesuai dengan perintah Allah dan Rasul-Nya, maka orang yang dipecat maupun yang lainnya tidak berhak menolak hal tersebut, dan tidak boleh mengambil sesuatu pun dari wakaf dalam kondisi ini. Jika tidak sesuai dengan perintah Allah dan Rasul-Nya, maka tindakannya dapat ditolak sesuai kemampuan. Sesungguhnya Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Barang siapa yang melakukan suatu perbuatan yang tidak ada perintah kami padanya, maka perbuatan itu tertolak."*

Beliau juga bersabda: *"Tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam bermaksiat kepada Sang Pencipta."*

Jika mereka berselisih apakah yang dilakukan pengawas itu sesuai perintah atau tidak, maka apa yang mereka perselisihkan dikembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya. Jika yang dilakukan pengawas lebih diridhai Allah dan Rasul-Nya, maka ia dilaksanakan. Jika yang pertama lebih diridhai, maka pengawas diwajibkan untuk mempertahankannya. Jika ada pilihan ketiga yang lebih diridhai, maka itu yang wajib diikuti.

Pengawas wajib menjelaskan maslahatnya. Jika maslahat tersebut terbukti, maka wajib diikuti. Jika terbukti sebagai kerusakan, maka ditolak. Jika perkaranya masih samar dan pengawas adalah seorang yang berilmu lagi adil, maka ijtihadnya dapat ditoleransi. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Seorang Laki-laki yang Memiliki Lahan Pertanian dengan Pohon-pohon yang Diwakafkan untuk Orang-orang Fakir]

869 – Masalah ke-28:

Tentang seorang laki-laki yang memiliki lahan pertanian yang di dalamnya terdapat pohon-pohon yang diwakafkan untuk orang-orang fakir, dijual setiap tahun dan hasilnya disalurkan kepada yang berhak menerimanya. Kemudian pengawas menyewakan wakaf tersebut kepada orang yang merusak wakaf. Di sana terdapat kolam air untuk umum dan tempat bersuci bagi kaum muslimin, lalu penyewa tersebut meruntuhkan keduanya beserta dinding-dindingnya. Apakah hal itu boleh ataukah tidak?

Jawaban: Tidak boleh menyewakan wakaf kepada orang yang merusaknya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Bahkan tidak boleh menyewakan pohon-pohon dalam bentuk apapun. Seandainya dilakukan pula akad musaqah (bagi hasil kebun) dengan mengambil sebagian hasilnya sebagai tipu muslihat, hal itu tetap tidak diperbolehkan dalam wakaf berdasarkan kesepakatan para ulama. Tidak boleh menghilangkan apa yang telah dimanfaatkan kaum muslimin untuk minum dan bersuci. Bahkan penyewa yang zalim yang melakukan hal itu harus dikenai hukuman ta'zir dan diwajibkan menanggung ganti rugi atas bangunan yang dihancurkannya. Adapun pohon-pohon, maka

hasilnya tetap dikelola sebagaimana kebiasaan yang berlaku, dan hasil pengelolaannya disalurkan kepada yang berhak secara syar'i.

[Masalah: Masjid-masjid dan Jami'-jami' yang Memiliki Wakaf dengan Pengurusnya]

870 — Masalah ke-29:

Tentang masjid-masjid dan jami'-jami' yang memiliki wakaf, serta di dalamnya terdapat pengurus, imam, dan muazin. Apakah boleh bagi hakim setempat untuk mengambil dari wakaf tersebut untuk dirinya sendiri?

Jawaban: Yang wajib adalah menyalurkan harta-harta tersebut kepada peruntukannya yang syar'i. Dari wakaf jami'-jami' dan masjid-masjid disalurkan kepada para imam, muazin, dan pengurus sesuai dengan yang layak bagi orang-orang semacam mereka.

Demikian pula disalurkan untuk perlengkapan masjid dan penerangan sesuai kebutuhannya secara patut. Apa yang tersisa dari itu, boleh disalurkan untuk kemaslahatan masjid-masjid lainnya atau untuk kepentingan umum, termasuk gaji para hakim menurut salah satu pendapat ulama. Adapun menyalurkannya kepada para hakim dengan mengabaikan kemaslahatan masjid, maka hal itu tidak boleh. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Seorang Laki-laki yang Membangun Madrasah dan Mewakafkan untuknya Wakaf bagi Para Ahli Fikih]

871 — Masalah ke-30:

Tentang seorang laki-laki yang membangun madrasah dan mewakafkan untuknya wakaf bagi para ahli fikih dan orang-orang yang memegang jabatan. Kemudian pihak penguasa mengambil sebagian besar wakaf tersebut, dan pemberi wakaf mensyaratkan pembagian proporsional di antara mereka.

Apakah boleh bagi pengawas untuk memberikan kepada para pemegang jabatan secara penuh, sedangkan sisanya diberikan kepada para ahli fikih?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Apabila bagian yang diperoleh melalui pembagian oleh para pekerja yang disewa — seperti penjaga pintu, petugas pemelihara, kusir, dan sejenisnya — sudah setara dengan upah standar mereka, maka mereka diberi tambahan di atas itu. Namun apabila yang diperoleh masih di bawah upah standar dan masih memungkinkan untuk mendapatkan tenaga yang mau bekerja dengan upah tersebut, maka tidak perlu ada tambahan. Sedangkan apabila yang mereka terima lebih kecil dari upah standar dan tidak ada yang mau bekerja dengan upah di bawah standar tersebut, maka wajib dilengkapi hingga mencapai upah standar, apabila kepentingan tempat tersebut tidak dapat terpenuhi kecuali dengan kehadiran mereka. Jika memungkinkan untuk menjadikan satu orang sebagai petugas pemelihara sekaligus penjaga pintu, atau petugas pemelihara sekaligus muazin, atau menggabungkan beberapa jabatan tersebut pada satu orang dan ia mampu menjalankan semuanya, maka hal itu dilakukan. Tidak perlu memperbanyak jumlah petugas yang tidak diperlukan, apalagi ketika hasil wakaf sudah kembali normal. Bahkan apabila memungkinkan untuk menutup empat jabatan dengan satu orang, hal itu harus dilakukan. Allah lebih mengetahui.

[Permasalahan mengenai rumah hadis yang wakifnya menetapkan syarat dalam akta wakafnya sebagaimana tertulis kata per kata]

Masalah ke-872, nomor 31:

Mengenai sebuah rumah hadis yang wakifnya menetapkan syarat dalam akta wakafnya — yang bunyinya sebagai berikut kata per kata — ia berkata: "Pengawasan atas urusan penghuni rumah dari berbagai golongan mereka, baik dalam hal penetapan maupun pencabutan, pemberian maupun penolakan, penambahan maupun pengurangan, dan hal-hal semisalnya, berada di tangan syekh tempat tersebut."

"Demikian pula pengawasan atas lemari buku-bukunya dan segala hal yang serupa atau berkaitan dengannya. Ia berhak — apabila wakaf ada di tangannya dalam suatu urusan — untuk menyerahkan urusan tersebut kepada orang yang akan menanganinya." Kemudian ia melanjutkan: "Adapun pengawasan atas urusan wakaf dan masalah keuangannya berada di tangan wakif — semoga Allah melipatgandakan pahalanya — ia menyerahkannya kepada siapa yang ia kehendaki. Apabila telah diserahkan kepadanya, maka diterima berdasarkan hukum syarat yang menyertai pendirian wakaf, kemudian setelah itu berpindah kepada hakim kaum Muslimin di Damaskus. Ia berhak memberikan kepada selain itu, baik pekerja maupun lainnya, dari hasil wakaf sesuai dengan kebutuhan yang ada."

Apabila dalam syarat pengawasan di dalam akta wakaf tidak terdapat ketentuan lain, apakah pengawasan yang disyaratkan bagi hakim terbatas hanya pada hakim dari mazhab tertentu

sesuai bunyi syarat yang disebutkan? Ataukah tidak terbatas pada hakim tertentu, melainkan pengawasan tersebut berlaku bagi siapa pun yang menjadi hakim di Damaskus dari mazhab mana pun di antara empat mazhab? Dan apabila pengawasan itu tidak terbatas, lalu sebagian hakim – para qadi al-qudat, semoga Allah memuliakan mereka, di Damaskus yang terpelihara – mendelegasikan kepada seseorang pengawasan tersebut berdasarkan pandangannya tentang tidak adanya keterbatasan itu, apakah boleh bagi hakim lain untuk mencegahnya dari hal itu atau sebagian yang telah ia lakukan tanpa adanya cacat?

Jawaban: Tidak terdapat dalam lafaz yang disebutkan dalam syarat wakif sesuatu yang menuntut pengkhususannya pada mazhab tertentu secara mutlak. Karena hal itu mengimplikasikan bahwa seandainya di suatu negeri tidak ada hakim kecuali dari mazhab yang berbeda dengan mazhab hakim yang ada ketika wakaf itu dibuat, maka wakif berpandangan bahwa ia tidak berhak atas pengawasan tersebut – dan ini adalah pendapat yang batil berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin. Kaum Muslimin senantiasa mewakafkan harta benda dan menetapkan syarat agar pengawasannya diserahkan kepada hakim, atau mereka tidak menetapkan hal itu dalam akta wakaf. Jika hal itu ditafsirkan menuntut batalnya syarat dalam wakaf-wakaf umum yang tidak ditunjuk oleh penguasa untuk pengawas khususnya, maka dalam wakaf-wakaf khusus terdapat perselisihan yang dikenal.

Selain itu, bisa jadi hakim pada waktu ditetapkannya wakaf bermazhab tertentu, kemudian setelah itu hakim berikutnya bermazhab lain, sebagaimana yang terjadi di Irak dan negeri-negeri Islam lainnya. Mereka pernah mengangkat qadi al-qudat, suatu ketika dari kalangan Hanafi, suatu ketika dari Maliki, suatu ketika

dari Syafi'i, dan suatu ketika dari Hanbali. Qadi ini kadang mengangkat di daerah-daerah bawahannya seseorang yang semazhab dengannya, dan kadang pula seseorang yang berbeda mazhab. Seandainya penguasa menetapkan syarat atas hakim, atau hakim menetapkan syarat atas wakilnya, bahwa ia harus memutuskan perkara berdasarkan mazhab tertentu, maka syarat itu batal; dan mengenai rusaknya akad terdapat dua pendapat.

Tidak diragukan bahwa apabila para qadi mampu memutuskan perkara dengan ilmu dan keadilan tanpa syarat ini, maka itulah yang harus mereka lakukan. Namun apabila diperkirakan bahwa keluar dari batasan itu akan mendatangkan kerusakan berupa kebodohan dan kezaliman yang lebih besar daripada pembatasan itu sendiri, maka hal ini termasuk dalam menolak kerusakan yang lebih besar dengan menanggung yang lebih kecil. Meskipun demikian, ini tidak membolehkan seorang wakif untuk membatasi pengawasan wakaf hanya kepada orang yang bermazhab tertentu selamanya selama masih dimungkinkan, kecuali apabila yang memegang urusan itu bermazhab tersebut – lantas bagaimana pula jika tidak disyaratkan demikian.

Oleh karena itu, di sebagian negeri Islam pernah ditetapkan syarat atas hakim agar tidak memutuskan perkara kecuali dengan mazhab tertentu, sebagaimana juga terjadi di sebagian negeri dengan pengangkatan qadi-qadi yang berdiri sendiri. Kemudian pengawasan yang bersifat umum berlaku dalam wilayah yang umum pula, meskipun dalam setiap hal tersebut terdapat perselisihan yang dikenal. Demikian pula mengenai siapa yang ditunjuk apabila dua pihak yang berperkara bertikai: apakah ditunjuk yang paling dekat? Ataukah dengan cara undian? Dalam hal ini terdapat perselisihan yang dikenal.

Perkara-perkara yang mengandung ruang ijtihad ini, apabila dilakukan oleh penguasa, maka berlaku dan mengikat.

Apabila demikian halnya, maka hakim dari mazhab mana pun – selama kewenangannya mencakup pengawasan wakaf ini – maka pendelegasiannya adalah sah, dan hakim lain tidak boleh membatalkan hal semacam ini. Terlebih apabila dalam pendelegasian kepadanya terdapat kemaslahatan bagi harta wakaf dan mereka yang berhak menerimanya, yang tidak terdapat pada selainnya.

Seandainya diperkirakan ada dua hakim, yang satu mengangkat seseorang dan yang lain mengangkat orang lain, maka yang wajib bagi penguasa adalah mendahulukan yang paling berhak atas jabatan itu. Karena orang yang diketahui kompetensi dan amanahnya harus didahulukan atas orang yang tidak demikian, berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin.

[Permasalahan mengenai pengawas: sejak kapan ia berhak atas honorinya – sejak saat jabatan diserahkan kepadanya?]

Masalah ke-873, nomor 32:

Mengenai pengawas: sejak kapan ia berhak atas honorinya – sejak saat jabatan diserahkan kepadanya? Ataukah sejak sultan memberinya kewenangan? Ataukah sejak ia mulai bertugas?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Harta yang disyaratkan bagi pengawas berhak diperoleh atas dasar pekerjaan yang ditetapkan kepadanya. Barang siapa yang melaksanakan tugasnya, ia berhak atas haknya. Allah lebih mengetahui.

[Permasalahan mengenai seseorang yang menyewa tanah wakaf dari pengawas wakaf]

Masalah ke-874, nomor 33:

Mengenai seseorang yang menyewa tanah wakaf dari pengawas wakaf yang sah secara syariat selama 30 tahun dengan harga sewa standar, lalu ia menetapkan akad sewa tersebut di hadapan seorang hakim, kemudian membangun dan menanam di tempat itu selama 4 tahun. Setelah itu ia pergi merantau sementara tempat itu masih dalam masa sewanya, dan ia absen selama 11 tahun. Ketika ia kembali, ia mendapati seseorang telah menguasai tanah tersebut dan mengklaim telah menyewanya melalui jalur yang sah secara hukum. Apakah ia berhak untuk mengusir penyewa kedua ini dan menuntutnya atas selisih harga sewa?

Jawaban: Apabila penyewa kedua menyewa tempat itu dari pihak yang tidak berwenang untuk menyewakan, atau ia menyewanya ketika sewa yang sah masih berlaku: maka akad sewanya batal, dan penguasaannya merupakan penguasaan yang zalim yang berhak untuk diangkat dan dihapuskan. Apabila penyewa kedua menyewa dan mengambil alih tanah tersebut sementara tanah itu masih dalam sewa penyewa pertama, maka penyewa pertama memiliki pilihan:

Pertama, ia dapat membatalkan akad sewa sehingga kewajiban sewa gugur sejak saat pembatalan, dan ia menuntut pihak yang bertanggung jawab atas tempat itu atas sewa yang dibayarkan oleh penyewa kedua yang telah menguasainya – mereka dapat menuntutnya membayar harga sewa standar

apabila akad sewanya rusak, atau jika akad sewanya sah, mereka menuntutnya untuk membatalkan akad tersebut.

Kedua, ia dapat meneruskan akad sewa, di mana pihak yang bertanggung jawab atas tempat itu menerima uang sewanya, sedangkan perampas dituntut membayar harga sewa standar sejak ia menguasai bagian yang disewakan.

[Permasalahan mengenai sekelompok orang yang mendapat wakaf berupa bagian dari beberapa kios, sebagian wakaf di jalan lain]

Masalah ke-875, nomor 34:

Mengenai sekelompok orang yang mendapat wakaf berupa bagian dari beberapa kios, dan sebagian di antaranya merupakan wakaf untuk tujuan lain yang sebelumnya adalah milik orang lain. Wakif menetapkan syarat bahwa pengawasan diserahkan kepada yang paling tua usianya, dan jika usia mereka sama, maka mereka bersekutu dalam pengawasan. Lalu wakaf tersebut terbengkalai hingga hampir roboh, maka mereka menyewakannya kepada pemilik sisa bagian selama 30 tahun dengan harga sewa yang sebagian dibayar tunai dan sebagian ditangguhkan. Para saksi sewa mencatat seluruh isi kios-kios tersebut: kayu, bambu, pelepah, tembok, panjang dan lebarnya, serta hal-hal lainnya. Para saksi juga menyebutkan dalam akad sewa itu bahwa si fulan dan si fulan — dua orang yang disebutkan terakhir — mengakui telah menerima uang sewa tunai secara penuh beserta yang setara dengannya. Penyewa kemudian meninggal dunia, dan apa yang dahulunya menjadi miliknya berpindah kepada orang lain. Masa sewa pun berakhir, dan wakaf tersebut berpindah ke generasi

kedua. Apakah generasi kedua berhak menerima kios-kios tersebut dalam kondisi seperti sekarang ini – padahal dua orang yang disebutkan mengakui telah menerima uang sewa tunai untuk digunakan membiayai perbaikan wakaf dan mengembalikannya ke kondisi semula – ataukah mereka wajib menghadirkan bukti bahwa kedua orang tersebut telah membelanjakan uang sewa itu untuk perbaikan? Ataukah para penyewa atau pihak yang mewarisi kepemilikan dari penyewa yang telah meninggal dapat menolak menyerahkan bagian kios tersebut kecuali dalam kondisi awalnya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Justru sebaliknya, bangunan apa pun yang ada di atas lahan bersama berada di tangan pemilik lahan tersebut dan terikat padanya berdasarkan hukum kebersamaan juga, hingga salah satu dari mereka mengajukan bukti syar'i atas kepemilikannya secara khusus atas bangunan itu. Pengakuan sepihak dari salah satu pemilik bersama atas lahan tidak diterima dalam hal kepemilikan bangunan secara eksklusif, baik lahan bersama itu antara wakaf dan milik pribadi, antara dua milik pribadi, maupun antara dua wakaf. Adapun penguasaan penyewa hanyalah atas manfaatnya, dan tidak cukup hanya dengan akad sewa untuk menetapkan klaim kepemilikan bangunan kecuali dengan menghadirkan bukti. Allah lebih mengetahui.

[Permasalahan mengenai seorang laki-laki yang berikrar 10 hari sebelum kematiannya bahwa seluruh kios dan barang-barang yang ada di dalamnya adalah wakaf untuk kebaikan dan ibadah]

Masalah ke-876, nomor 35:

Mengenai seorang laki-laki yang berikrar 10 hari sebelum kematiannya bahwa seluruh kios dan barang-barang yang ada di dalamnya adalah wakaf untuk kebaikan dan ketaatan. Harga sewa dan hasilnya dipergunakan sejak 20 tahun sebelum ikrarnya itu. Ia pun melaksanakan hal itu sesuai dengan ketentuan ikrarnya. Ia menunjuk seorang imam sebagai pengawas setelah kematiannya, kemudian menunjuk pengawas lain tanpa mencabut jabatan pengawas pertama yang imam tersebut. Lalu salah seorang dari kedua pengawas itu membelanjakan dari hasil wakaf untuk keperluan penetapan wakaf — sebagaimana lazimnya — tanpa menyerahkan apa pun kepada mereka yang berhak menerimanya.

Apakah ongkos tersebut wajib diambil dari hasil wakaf? Ataukah dari harta peninggalan si mayit yang berikrar tentang wakaf tersebut? Dan apabila penyewaan barang wakaf terhambat karena digunakan oleh para ahli waris, apakah para ahli waris menanggung biaya sewa selama masa tersebut? Apakah sewa yang telah berlalu sebelumnya menjadi tanggungan si mayit berdasarkan ikrarnya atas masa pertama dan dapat ditagih dari harta peninggalannya? Apakah apabila seseorang menunjuk seorang pengawas kemudian menunjuk pengawas lain, hal itu dianggap sebagai pencabutan jabatan pengawas pertama meskipun tidak secara tegas menyebutkan pencabutannya? Ataukah keduanya bersekutu dalam pengawasan? Dan apabila para saksi mengetahui adanya hak yang seharusnya sampai kepada yang berhak — apakah boleh menyembunyikannya ataukah tidak?

Jawaban: Biaya penetapan wakaf dan pengelolaan kemaslahatan-kemaslahatannya tidak diambil dari harta peninggalan si mayit. Karena seluruh yang melebihi apa yang

diikrarkan adalah hak para ahli waris, dan kewajiban mereka hanyalah menarik tangan mereka dari harta tersebut dan memberi kesempatan kepada pengawas untuk mengurusnya. Mereka tidak berkewajiban menanggung ongkos pengurusan tersebut.

Adapun barang yang diikrarkan sebagai wakaf, apabila para ahli waris memanfaatkannya atau menguasainya sedemikian rupa sehingga menghalangi manfaat yang seharusnya diperoleh darinya, maka mereka berkewajiban membayar biaya manfaat tersebut menurut mazhab Syafi'i, Ahmad, dan ulama lainnya yang berpendapat bahwa manfaat yang diambil secara gasab adalah tanggungan.

Perselisihan mengenai masalah ini sudah dikenal. Adapun ikrar si mayit bahwa barang tersebut adalah wakaf sejak masa yang telah lalu tidak secara tegas menyatakan bahwa ia menguasainya melalui cara yang zalim (gasab). Sementara pertanggungjawaban tidak wajib hanya berdasarkan kemungkinan.

Adapun penetapan pengawas setelah pengawas sebelumnya, maka hal itu dikembalikan kepada kebiasaan yang berlaku pada wakaf seperti ini. Jika menurut kebiasaan hal itu dianggap sebagai pencabutan, maka ia adalah pencabutan. Demikian pula jika dalam lafaznya terdapat sesuatu yang mengandung makna bahwa pengawas kedua bertindak secara mandiri. Jika tidak demikian, maka masalahnya sudah dikenal, yaitu seperti apabila seseorang berwasiat atas suatu barang kepada seseorang, lalu kemudian berwasiat pula atas barang yang sama kepada orang lain — apakah itu dianggap ruju' (penarikan wasiat pertama) atau tidak?

Adapun apa yang diketahui oleh para saksi mengenai hak yang dapat sampai kepada yang berhak melalui kesaksian mereka, maka hendaklah mereka bersaksi dan tidak menyembunyikannya. Namun apabila sekiranya tidak ada orang yang berhak atasnya atau hak tersebut tidak akan sampai kepada yang berhak, maka mereka tidak wajib menentukan salah satunya. Dan apabila seseorang mengambilnya berdasarkan penafsiran dan ijtihad, maka para saksi pun tidak berkewajiban mencabutnya dari tangannya. Justru orang yang berpegang pada penafsiran dan ijtihad lebih kuat kedudukannya daripada orang yang tidak memiliki penafsiran maupun ijtihad.

[Permasalahan mengenai contoh akta wakaf]

Masalah ke-877, nomor 36:

Mengenai contoh akta wakaf yang bunyinya: "Ini adalah apa yang diwakafkan oleh Amir bin Yusuf bin Amir kepada anak-anaknya: Ali, Tharifah, dan Zubaidah — di antara mereka menurut bagian waris yang ditentukan secara syariat; kemudian kepada anak-anak mereka setelah mereka; kemudian kepada anak cucu mereka; kemudian kepada keturunan anak cucu mereka; kemudian kepada keturunan dan generasi mereka setelahnya ke bawah, semuanya menurut bagian waris yang ditentukan secara syariat. Dengan ketentuan bahwa siapa pun di antara anak-anak yang disebutkan itu, anak cucu mereka, serta keturunan dan generasi mereka yang wafat meninggalkan anak, cucu, keturunan, atau generasi ke bawahnya, maka bagian wakaf yang ia terima kembali kepada anaknya, cucunya, keturunannya, dan generasinya ke bawah, seluruhnya menurut bagian waris yang ditentukan secara

syariat. Dan siapa pun di antara mereka yang wafat tanpa meninggalkan anak, cucu, keturunan, maupun generasi – betapa pun jauhnya – maka bagian wakaf yang ia terima kembali kepada orang-orang yang sederajat dengannya dan segenerasi dari ahli wakaf, menurut bagian waris yang ditentukan secara syariat; kemudian kepada tujuan-tujuan yang ia sebutkan dalam akta wakaf."

Para ulama yang mulia dimohon untuk mencermati syarat wakif yang disebutkan itu. Kemudian ia meninggal meninggalkan dua orang putri yang mewarisi apa yang berpindah kepada keduanya darinya. Lalu salah satu dari keduanya meninggal meninggalkan seorang anak laki-laki dan seorang anak perempuan dari anak laki-lakinya. Apakah keduanya bersekutu dalam bagian ibunya? Ataukah bagian itu hanya untuk anak laki-laki saja, tidak untuk anak perempuan dari anak laki-lakinya? Kemudian apabila anak laki-laki yang disebutkan tadi meninggal dunia meninggalkan seorang anak laki-laki: apakah ia berhak secara khusus atas apa yang sebelumnya mengalir kepada ayahnya tanpa disertai anak perempuan dari anak laki-laki (anak perempuan dari si anak yang meninggal itu)? Dan apakah syarat wakif yang disebutkan menuntut urutan kelompok atas kelompok, ataukah urutan individu atas individu?

Jawaban: Masalah ini memiliki dua pendapat yang dikenal di kalangan para fuqaha, dalam mazhab Imam Ahmad dan lainnya. Namun yang lebih kuat adalah bahwa syarat itu menunjukkan urutan individu atas individu, dan bahwa cucu menggantikan posisi ayahnya seandainya sang anak masih ada, berhak, dan masih hidup setelah kakek meninggal serta telah berhak; atau masih hidup namun belum berhak karena ada penghalang pada dirinya,

atau karena ia tidak menerima wakaf, atau sebab lainnya; atau bahkan tidak sempat hidup karena meninggal semasa kakek masih hidup.

Berdasarkan pandangan ini, pemberlakuan bentuk jamak atas jamak mengandung makna pembagian individu kepada individu – sebagaimana dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan bagi kamu setengah dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu"** (An-Nisa: 12) – maksudnya: bagi setiap orang setengah dari harta yang ditinggalkan istrinya; dan firman-Nya: **"Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu"** (An-Nisa: 23) – maksudnya: diharamkan atas setiap orang menikahi ibunya; dan seterusnya. Demikian pula ungkapan "kepada anak-anak mereka, kemudian kepada anak cucu mereka" berarti: kepada setiap orang setelah kematian ayahnya.

Adapun dalam masalah ini, wakif secara tegas menyatakan bahwa siapa pun yang meninggal meninggalkan anak, maka bagiannya berpindah kepada anaknya. Ini merupakan pernyataan tegas bahwa ketentuan itu untuk urutan individu atas individu, sehingga tidak ada lagi perdebatan dalam masalah ini.

Adapun kerancuan dalam masalah ini adalah: jika seorang anak meninggal semasa hidup ayahnya dan meninggalkan anak, kemudian ayahnya meninggal dengan meninggalkan anak lain dan cucu dari anak pertama yang telah meninggal itu – apakah keduanya berbagi bersama, atautkah hanya anak yang masih hidup yang berhak? Pendapat yang paling kuat dalam masalah ini adalah bahwa keduanya berbagi bersama, karena jika yang dimaksud adalah bahwa setiap anak berhak setelah kematian ayahnya – baik pamannya masih hidup maupun sudah meninggal – maka redaksi semacam itu mensyaratkan tidak adanya hak bagi ayah,

sebagaimana dikatakan para ahli fikih dalam urutan asabah: yaitu anak laki-laki, kemudian anaknya, kemudian ayah, kemudian kakek, kemudian paman, kemudian anak-anak paman, dan seterusnya. Dalam urutan ini, yang disyaratkan bagi tingkatan kedua hanyalah tidak adanya hak bagi tingkatan pertama.

Maka kapan saja tingkatan kedua ada sementara tingkatan pertama tidak memiliki hak, tingkatan kedua berhak — baik tingkatan pertama pernah mendapat hak maupun tidak, dan tidak disyaratkan bagi keberhakan tingkatan kedua adanya keberhakan tingkatan pertama. Hal ini karena tingkatan kedua menerima wakaf langsung dari pemberi wakaf, bukan dari tingkatan sebelumnya. Ini berbeda dengan warisan yang diwarisi oleh anak kemudian berpindah kepada anaknya. Melainkan ia seperti perwalian (wala') yang diwariskan dengannya; jika anak dari orang yang memerdekakan budak meninggal semasa hidup orang yang memerdekakannya, maka hak perwalian itu diwarisi oleh cucu.

Kesalahan yang terjadi pada sebagian orang dalam masalah seperti ini adalah ketika mereka mengira bahwa tingkatan kedua menerima dari tingkatan sebelumnya, sehingga jika tingkatan pertama tidak mendapat hak maka tingkatan kedua pun tidak berhak. Mereka mengira bahwa jika orang tua meninggal sebelum haknya timbul, maka anaknya pun tidak berhak. Padahal tidaklah demikian, melainkan mereka menerima langsung dari pemberi wakaf. Bahkan seandainya tingkatan pertama terhalang oleh suatu penghalang — misalnya pemberi wakaf mensyaratkan bahwa penerima manfaat haruslah orang fakir, atau ulama, atau orang yang adil, atau syarat lainnya, lalu sang ayah tidak memenuhi syarat tersebut sementara anaknya memenuhinya — maka sang anak berhak meskipun ayahnya tidak berhak. Demikian pula jika

ayah meninggal sebelum hak itu timbul, maka anaknya tetap berhak. Begitu pula seluruh urutan dalam perwalian anak, perwalian nikah dan harta, urutan asabah nasab dan perwalian dalam warisan, serta segala hal yang menjadikan para penerimanya dalam tingkatan dan derajat — maka perkaranya adalah sebagaimana yang telah disebutkan.

Makna inilah yang dimaksudkan oleh para pemberi wakaf apabila ditanya tentang maksud mereka. Siapa di antara mereka yang menyatakan maksudnya secara tegas, ia akan menegaskan bahwa bagi cucu berpindah apa yang berpindah kepada anaknya seandainya masih hidup. Terlebih lagi orang-orang merasa kasihan kepada anak yang ayahnya meninggal sebelum sempat mewarisi, sehingga seorang kakek bisa saja berwasiat untuk cucunya. Dan sudah maklum bahwa kedudukan cucu ini dan cucu dari anak tersebut di hadapan kakek adalah sama.

Maka bagaimana mungkin cucu yatim itu diharamkan haknya, sementara cucu yang tidak yatim diberi? Hal seperti ini tidak akan dikehendaki oleh orang yang berakal. Jika kita tidak berpendapat adanya pembagian bersama, maka wakaf hanya akan tinggal pada anak yang masih ada dan keturunannya, tidak pada keturunan anak yang meninggal semasa hidup ayahnya. Allah lebih mengetahui.

[Masalah wakaf atas seseorang kemudian atas anak-anaknya, lalu dibagi oleh para petani]

878 — Masalah ke-37:

Tentang wakaf atas seseorang, kemudian atas anak-anaknya, lalu para petani membaginya di antara mereka, kemudian sebagian dari mereka menyerahkan bagiannya ke sisi bagian mitranya – apakah pembagian dan pertukaran tersebut batal?

Jawab: Pembagian pokok harta wakaf yang diwakafkan untuk satu tujuan tidak sah. Namun pembagian manfaatnya sah, yaitu yang disebut *muha'ah* (giliran pemanfaatan). Jika pembagian manfaat itu dilakukan secara mutlak tanpa ikatan, maka tidak bersifat mengikat, terlebih jika objek wakaf telah berubah, sehingga boleh dilakukan dengan cara giliran selain yang sebelumnya.

[Masalah menjadikan gereja sebagai masjid]

879 – Masalah ke-38:

Tentang sebuah gereja di suatu desa yang memiliki wakaf, dan umat Kristen di desa itu telah habis, sementara yang tersisa telah masuk Islam – apakah boleh gereja itu dijadikan masjid?

Jawab: Ya, jika tidak tersisa seorang pun dari kalangan ahli zimmah yang berhak atas gereja tersebut, maka boleh dijadikan masjid, terlebih jika berada di wilayah Syam, karena wilayah itu ditaklukkan secara paksa.

[Masalah masjid yang bersebelahan dengan gereja tua yang tertutup dan rusak, sebagian dindingnya runtuh menimpa pintu masjid – apakah boleh dirobohkan?]

880 – Masalah ke-39:

Tentang sebuah masjid yang bersebelahan dengan gereja tua yang tertutup dan rusak, sebagian dindingnya runtuh menimpa pintu masjid dan halaman yang menjadi akses masuknya, sebagian tembok yang runtuh itu juga menimpa tembok masjid, dan dikhawatirkan membahayakan kaum muslimin serta orang-orang yang shalat di masjid tersebut. Jika gereja itu seluruhnya menjadi rusak, apakah boleh dirobohkan?

Jawab: Ya, jika dikhawatirkan masjid dan para jamaahnya akan terkena bahaya, maka wajib menghilangkan apa yang dikhawatirkan membahayakan masjid dan penghuninya. Jika tidak bisa dihilangkan kecuali dengan merobohkan, maka dirobohkan. Bahkan telah tetap dari Nabi bahwa beliau bersabda: *"Tidak boleh ada dua kiblat di satu negeri, dan tidak ada jizyah atas seorang muslim."* Jika gereja tersebut berada di tanah yang ditaklukkan secara paksa, maka wajib dihilangkan dan tidak dibiarkan berdampian. Allah lebih mengetahui.

[Masalah masjid yang tidak memiliki wakaf, dan di sampingnya ada lahan kosong – apakah boleh dijadikan tempat tinggal imam?]

881 – Masalah ke-40:

Tentang sebuah masjid yang tidak memiliki wakaf, dan di sampingnya terdapat lahan kosong – apakah boleh dijadikan tempat tinggal bagi imam? Mohon fatwanya.

Jawab: Hal itu boleh dalam kondisi seperti ini, karena lahan kosong tersebut bukan bagian dari masjid sebagaimana disebutkan. Allah lebih mengetahui.

[Masalah orang yang tinggal di masjid dan memakan hasil wakafnya namun tidak menunaikan kewajibannya]

882 – Masalah ke-41:

Tentang seseorang yang tinggal di sebuah masjid dan memakan hasil wakafnya, namun tidak menunaikan kemaslahatan masjid tersebut, sementara pemberi wakaf memiliki anak-anak yang membutuhkan. Apakah mereka berhak menyingkirkannya dan mengangkat orang lain, serta mengambil kelebihan dari kebutuhan masjid?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Jika orang tersebut tidak menunaikan kewajibannya, maka pihak yang berwenang berhak menggantinya dengan orang yang mau menunaikan kewajiban tersebut, jika orang pertama tidak bertaubat dan tidak mau berkomitmen dengan kewajibannya. Adapun kelebihan dari kebutuhan masjid, boleh dialihkan ke masjid-masjid lain dan kepada mereka yang berhak menerima sedekah dari kalangan kerabat pemberi wakaf dan tetangga masjid.

[Masalah apakah boleh membangun tempat tinggal di luar masjid dari hasil wakaf untuk menampung pengurus masjid?]

883 – Masalah ke-42:

Apakah boleh membangun tempat tinggal di luar masjid menggunakan hasil wakaf untuk menampung para pengurus masjid yang menjalankan kemaslahatannya?

Jawab: Ya, mereka boleh membangun tempat tinggal di luar masjid dari hasil wakaf, sesuai dengan apa yang menjadi kemaslahatan bagi para pemegang hak atas wakaf yang menjalankan kemaslahatannya.

[Masalah masjid yang bagian atasnya terdapat lantai tambahan, bangunannya tua, lantai tersebut tidak pernah dihuni dan menjadi beban bagi masjid – apakah boleh dibongkar atau masjidnya ditutup?]

884 – Masalah ke-43:

Tentang sebuah masjid yang bagian atasnya terdapat lantai tambahan, bangunannya sudah tua, lantai tersebut tidak pernah dihuni dan tidak bermanfaat karena sudah roboh, dan menjadi beban bagi masjid karena beratnya bisa merusak masjid, sementara masjid tidak memiliki sesuatu untuk merenovasinya. Apakah boleh membongkar lantai tersebut, ataukah masjid itu ditutup?

Jawab: Jika membongkar lantai tersebut merupakan kemaslahatan bagi masjid, maka dibongkar, dan bahan-bahan bongkarannya digunakan untuk kemaslahatan masjid. Jika memungkinkan untuk membelinya sebagai sesuatu yang diwakafkan kepadanya, atau digunakan untuk merenovasinya atau merenovasi wakafnya, maka hendaklah dilakukan.

[Masalah seseorang yang menyewa tanah wakaf dan membangun di atasnya]

885 – Masalah ke-44:

Tentang seseorang yang menyewa tanah wakaf dan membangun di atasnya apa yang ia kehendaki, kemudian ia mewakafkan bangunan tersebut dengan syarat bahwa uang sewa atas tanah wakaf dibayarkan dari hasil wakaf bangunan itu, dan seorang hakim telah memutuskan keabsahan wakaf tersebut beserta syarat-syaratnya. Apakah boleh membatalkan keputusan itu? Dan jika pemberi wakaf ingin membatalkan wakaf setelah ditetapkan guna memasukkan penerima manfaat lain melalui wakaf baru, apakah hal itu boleh?

Jawab: Jika hakim telah memutuskan keabsahan wakaf tersebut, maka tidak boleh mengubahnya maupun mengganti syarat-syaratnya.

[Masalah apakah pengawas wakaf boleh mengubah bentuk wakaf kepada bentuk yang lebih maslahat?]

886 — Masalah ke-45:

Tentang wakaf untuk orang-orang fakir dan miskin yang di dalamnya terdapat pohon-pohon zaitun dan lainnya yang beberapa tahun hanya menghasilkan buah sedikit. Jika pohon-pohon itu ditebang dan dijual, dengan harganya dapat dibeli properti yang menghasilkan lebih banyak — apakah pengawas wakaf berhak melakukan hal itu? Dan jika sebagian penerima manfaat menuntut agar pohon-pohon itu ditebang, dijual, dan hasilnya dibagikan kepada mereka, apakah mereka berhak? Ataukah harus dibeli properti? Jika seseorang diangkat sebagai pengawas dan mendapati pendahulunya telah menyimpang dari syarat pemberi wakaf, lalu ia berupaya menjalankan syarat pemberi wakaf tersebut — apakah ia berhak mengambil gaji yang biasa berlaku

karena ia tidak mampu menjalankan syarat pemberi wakaf, sementara pengawas ini fakir tidak memiliki harta? Apakah ia boleh mengambil dari bagian orang-orang fakir dan pengawasannya dianggap sebagai sukarela? Jelaskan kepada kami.

Jawab: Segala puji bagi Allah. Ya, boleh menjual pohon-pohon tersebut dan membeli sesuatu yang hasilnya lebih banyak, karena pohon itu seperti bangunan. Pengawas wakaf boleh mengubah bentuk wakaf dari satu bentuk ke bentuk lain yang lebih maslahat, sebagaimana para khalifah yang mendapat petunjuk mengubah bentuk dua masjid di dua tanah suci, dan sebagaimana Umar bin Khatthab memindahkan masjid Kufah dari satu tempat ke tempat lain, dan contoh-contoh semisalnya. Harga jual pohon tidak dibagikan kepada mereka yang ada saat ini, karena pohon itu seperti bangunan yang nilai jualnya tidak khusus menjadi milik mereka yang ada. Ini berbeda dengan buah-buahan, tanaman, dan manfaat-manfaat yang setiap tingkatan penerima berhak atas apa yang diambil pada masanya.

Adapun pengawas wakaf, ia wajib menjalankan pekerjaan yang wajib sebatas kemampuannya dan mengambil upah yang setimpal dengan pekerjaan itu. Jika yang wajib dilaksanakan adalah sepuluh bagian dari imbalan yang berhak ia terima, maka ia mengambilnya; dan jika ia berhak atas seluruhnya atas dasar pekerjaannya, maka ia mengambil semuanya. Ia juga boleh mengambil atas dasar kemiskinannya sebagaimana yang diambil orang fakir atas dasar kemiskinannya. Allah lebih mengetahui.

[Masalah perubahan bentuk wakaf]

887 — Masalah ke-46:

Tentang perubahan bentuk wakaf, beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Adapun apa yang telah keluar dari batas wakaf menuju jalan kaum muslimin dan hak-hak tetangga, maka wajib dihilangkan tanpa keraguan. Adapun yang keluar menuju jalan umum yang tembus, maka wajib pula dihilangkan. Adapun jika yang keluar menuju milik orang lain, maka jika ia mengizinkan boleh dibiarkan, jika tidak maka dihilangkan.

Adapun perubahan bentuk bangunan tanpa pelanggaran, maka dalam hal ini dilihat kepada kemaslahatannya. Jika bentuk ini lebih maslahat bagi wakaf dan penerimanya, maka dipertahankan. Jika mengembalikannya ke bentuk semula lebih maslahat, maka dikembalikan. Jika membangunnya dalam bentuk ketiga lebih maslahat bagi wakaf, maka dibangun demikian. Jadi, dalam hal bentuk bangunan, diikuti kemaslahatan wakaf dan diputar mengikuti kemaslahatan ke mana pun ia berada. Telah terbukti dari para khalifah yang mendapat petunjuk — seperti Umar dan Utsman — bahwa keduanya pernah mengubah bentuk wakaf demi kemaslahatan. Bahkan Umar bin Khatthab melakukan sesuatu yang lebih dari itu, yaitu memindahkan masjid Kufah yang lama sehingga menjadi pasar kurma, dan membangun masjid baru untuk mereka di tempat lain. Allah lebih mengetahui.

[Masalah seorang perempuan yang mewakafkan wakaf untuk kuburannya setelah kematiannya]

888 — Masalah ke-47:

Tentang seorang perempuan yang mewakafkan wakaf untuk pemakaman (pemakamannya) setelah kematiannya, mengalokasikan sesuatu yang telah ditentukan untuk para pembaca Al-Qur'an, dan kelebihan untuk orang-orang fakir atau amal kebajikan. Ia memiliki kerabat, yaitu pamannya yang telah jatuh miskin dan sangat membutuhkan, serta tidak lagi mampu bekerja, sementara pengawas wakaf tidak memberikan kepadanya apa yang dapat mencukupi kebutuhannya. Apakah pengawas wakaf wajib diwajibkan untuk mencukupi kebutuhan kerabat tersebut dan memenuhi hajatnya mendahului orang lain?

Jawab: Jika pemberi wakaf memiliki kerabat yang membutuhkan seperti paman dan semisalnya, maka ia lebih berhak daripada orang fakir yang setara dengannya dalam kebutuhan, dan hendaknya ia didahulukan. Jika wakaf mencukupi untuk memenuhi kebutuhannya, maka kebutuhannya dipenuhi darinya.

[Masalah wakaf-wakaf di suatu negeri untuk berbagai tempat yang berbeda]

889 – Masalah ke-48:

Tentang wakaf-wakaf di suatu negeri untuk berbagai tempat yang berbeda: madrasah, masjid, tempat tinggal sufi (*khanqah*), masjid jami', rumah sakit (*maristan*), ribath, sedekah, dan tebusan tawanan dari tangan orang-orang kafir. Sebagian wakaf memiliki pengawas khusus, dan sebagian lagi memiliki pengawas yang ditunjuk oleh penguasa. Penguasa telah menetapkan untuk setiap jenis wakaf sebuah dewan yang menjaga wakaf-wakafnya dan menyalurkan hasilnya kepada jalur-jalur yang semestinya.

Pengawas memandang perlu untuk menetapkan bagi pengelolaan-pengelolaan ini seorang pemeriksa keuangan yang memeriksa pembukuan seluruh pengelolaan – yakni semua wakaf – dan mengawasi tindakan-tindakan para pengawas dan pelaksana, serta memverifikasi kepada mereka apa yang perlu diverifikasi berupa dana yang telah dikeluarkan dan sisa yang ada, serta mencatat hal itu di sisinya guna menjaga harta wakaf ketika terjadi pergantian tangan dan penggantian para pelaksana, sehingga tampak melalui tugasnya pengawasan sebagian pegawai terhadap manfaatnya.

Apakah penguasa berhak melakukan hal itu jika memandang ada kemaslahatan di dalamnya? Jika sekarang ia melakukan hal itu karena memandang ada kemaslahatan, menetapkan orang yang disebutkan tersebut dan menetapkan baginya gaji tertentu yang kecil atas masing-masing wakaf – yang tidak mencapai penghasilan salah satu pelaksananya dan jauh lebih kecil dari itu – karena kemaslahatan yang tampak baginya. Apakah hal itu diperbolehkan? Dan apakah pemeriksa keuangan tersebut berhak mengambil apa yang telah ditetapkan baginya jika ia menunaikan tugasnya? Dan jika tugasnya adalah memeriksa ulang pembukuan setiap tahun sesuai tata cara pembukuan yang berlaku, lalu ia mendapati pembukuan beberapa tahun atau lebih belum diperiksa, kemudian ia bekerja dan menunaikan tugasnya dalam pembukuan tersebut – apakah ia berhak atas gaji untuk masa-masa yang pembuluannya ia periksa ulang dan ia tunaikan tugasnya?

Jawaban: Ya, pemimpin yang berwenang boleh mendirikan dewan pengawas keuangan khusus untuk mengelola dana wakaf demi kemaslahatan umum, sebagaimana ia juga berhak

mendirikan dewan-dewan pengawas untuk mengelola keuangan negara seperti *fai'* dan lainnya.

Ia berhak menetapkan upah bagi pengelola sesuai dengan kelayakan kerjanya, dihitung berdasarkan besarnya dana yang dikelola, proses verifikasi laporan keuangan, pencatatan pemasukan dan pengeluaran dari pekerjaan yang memiliki dasar hukum. Hal ini berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan bagi para amil (pengelola) zakat"** [At-Taubah: 60], dan dalam hadits sahih disebutkan: *bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam pernah mempekerjakan seseorang untuk mengurus zakat, lalu ketika ia kembali, Nabi pun memintanya untuk memberikan laporan pertanggungjawaban.* Inilah dasar hukum pemeriksaan terhadap para petugas yang tersebar di berbagai wilayah. Adapun pengawas pusat merupakan wakil pemimpin dalam memeriksa mereka, dan ketika dana yang dikelola semakin besar, pemeriksaan terhadap para petugas tersebut mutlak memerlukan dewan terpusat.

Oleh karena itu, ketika harta negara semakin banyak pada masa Amirul Mukminin Umar bin Khattab Radhiyallahu 'anhu, beliau mendirikan "dewan-dewan" keuangan: Dewan Kharaj, yaitu dewan yang mengelola pegawai negara yang mendapat gaji, dan beliau menunjuk Utsman bin Hunaif sebagai kepalanya. Serta Dewan Pengeluaran, yaitu dewan yang mengurus pembiayaan bagi para prajurit dan keluarga mereka, yang pada masa sekarang serupa dengan dewan keuangan dan pencatatan administrasi. Untuk dewan ini beliau menunjuk Zaid bin Tsabit.

Demikian pula harta wakaf berada di bawah tanggung jawab penguasa, baik itu pemimpin tertinggi maupun hakim dan semacamnya, untuk menjalankannya sesuai syarat-syarat yang sah dan sejalan dengan Kitabullah, serta mengangkat petugas-

petugas pada posisi yang belum ada pengelolanya dari pihak nazhir. Dalam terminologi syariat, istilah "amil" (petugas) mencakup pula orang yang disebut nazhir, dan juga mencakup selain nazhir dalam hal menerima dana dari yang menanggungnya dan menyerahkannya kepada yang berhak menerimanya. Hal ini berdasarkan firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah memerintahkan kalian untuk menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya"** [An-Nisa: 58]. Pengangkatan pengawas pusat bagi para petugas yang tersebar dilakukan sesuai kebutuhan dan kemaslahatan.

Pengangkatan ini bisa menjadi wajib apabila kemaslahatan pengelolaan dan penyaluran dana tidak dapat terlaksana kecuali dengannya, karena sesuatu yang menjadi syarat terlaksananya kewajiban maka ia pun menjadi wajib. Namun bisa juga tidak diperlukan ketika pekerjaan masih sedikit dan pemimpin langsung menangani pemeriksaan sendiri. Hal ini serupa dengan pengangkatan hakim oleh pemimpin: pemimpin wajib mengangkat hakim ketika diperlukan dan terdapat kemaslahatan, yakni ketika hak-hak tidak dapat sampai kepada pemiliknya atau kewajiban tidak dapat ditegakkan dan keharaman tidak dapat dicegah kecuali melalui hakim. Namun pemimpin boleh tidak mengangkat hakim apabila ia mampu menangani langsung putusan hukum sendiri.

Oleh sebab itu, Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam sendiri langsung menangani putusan hukum dan pemeriksaan keuangan, sedangkan untuk wilayah-wilayah yang jauh beliau mengangkat orang untuk menjalankan urusan tersebut. Ketika rakyat semakin banyak pada masa Abu Bakar, Umar, dan para khalifah sesudahnya, mereka mengangkat para hakim dan mendirikan dewan-dewan di berbagai kota dan wilayah. Umar biasa

mewakilkan Zaid bin Tsabit di Madinah untuk urusan peradilan dan dewan keuangan. Di Kufah, beliau mengangkat Ammar bin Yasir untuk urusan shalat dan peperangan, seperti halnya wakil penguasa dan khatib, karena sunnahnya adalah pemimpin perang yang mengimami shalat jamaah.

Beliau mengangkat Abdullah bin Mas'ud untuk urusan peradilan dan baitul mal, serta mengangkat Utsman bin Hunaif untuk dewan kharaj.

Apabila seorang pengawas keuangan telah melaksanakan kewajibannya, ia berhak mendapatkan upah yang telah ditetapkan dan imbalan yang layak baginya. Jika ia telah bekerja namun tidak diberi upahnya, ia berhak menuntutnya karena upah atas pekerjaan yang dilakukan berdasarkan akad adalah hak yang wajib dipenuhi.

[Masalah: Seorang laki-laki menyewa sebidang tanah wakaf dan menanam tanaman di dalamnya hingga berbuah]

890 - Masalah ke-49:

Tentang seorang laki-laki yang menyewa sebidang tanah wakaf, lalu ia menanam tanaman di dalamnya hingga berbuah, kemudian masa sewa berakhir, dan pihak nazhir wakaf ingin mencabut tanaman tersebut. Apakah mereka berhak melakukan hal itu? Atau apakah yang berlaku adalah sewa mitsil? Dan apakah penguasa mendapat pahala jika membantu orang tersebut?

Jawaban: Pihak pemilik lahan tidak berhak mencabut tanaman tersebut. Yang menjadi hak mereka adalah menuntut sewa mitsil, atau memiliki tanaman itu dengan membayar nilainya, atau menanggung kerugian penurunan nilai jika tanaman itu

dicabut. Selama tanaman itu masih ada, pemiliknya wajib membayar sewa mitsil kepada pemilik lahan. Adapun penguasa berkewajiban mencegah pihak yang zalim dari kezalimannya. Wallahu a'lam.

[Masalah: Seorang laki-laki yang menjabat sebagai imam masjid, khatib, dan nazhir wakafnya]

891 - Masalah ke-50:

Tentang seorang laki-laki yang menjabat sebagai imam masjid, khatibnya, dan nazhir wakafnya selama beberapa tahun berdasarkan surat keputusan penguasa, dan ia memiliki hak berdasarkan jabatan syariahnya. Apakah nazhir wakaf lain boleh meletakkan tangan mereka atas wakaf ini, atau bertindak di dalamnya tanpa izin nazhir tersebut, atau mengalihkan dana masjid itu kepada selain peruntukannya, atau menghalangi hak yang telah ditetapkan baginya? Bahkan seandainya wakaf ini dulunya berada dalam dewan mereka untuk beberapa waktu, kemudian penguasa mengeluarkannya dan menjadikannya untuk imam khatib, apakah mereka berhak dengan kondisi demikian untuk bertindak di dalamnya dan menghalanginya bertindak sementara jabatannya masih berlaku? Dan apakah orang yang bertindak melampaui batas dengan mengalihkan sebagian dananya kepada pihak lain padahal imam membutuhkannya dan kemaslahatan masjid masih berjalan, serta ia tetap bersikeras melakukan hal itu dalam kondisi demikian, apakah hal itu mencederai agama dan keadilannya atau tidak?

Jawaban: Nazhir selain nazhir yang ditetapkan untuk wakaf ini tidak berhak meletakkan tangannya atas wakaf tersebut dan

tidak boleh bertindak di dalamnya tanpa izinnya, baik itu nazhir wakaf lain maupun pihak-pihak lainnya, baik mereka sebelumnya pernah menjadi nazhir pengelola wakaf ini maupun belum. Mereka pun tidak berhak mengalihkan dana masjid kepada selain peruntukan yang diwakafkan untuknya dalam kondisi yang telah disebutkan. Bahkan wajib memberikan kepada imam dan lainnya hak mereka secara penuh, dan tidak boleh dikurangi hanya untuk mengalihkan sisanya kepada wakaf lain, karena hal ini tidak ada perselisihan bahwa hal itu tidak diperbolehkan. Yang menjadi perdebatan di kalangan ulama hanyalah boleh tidaknya mengalihkan kelebihan dana. Adapun pihak yang membolehkannya pun tidak membolehkan selain nazhir yang ditetapkan untuk bertindak sendiri dalam hal itu. Dan barangsiapa yang terus-menerus mengalihkan harta kepada selain yang berhak serta menghalangi yang berhak, maka hal itu mencederai agama dan keadilannya.

[Masalah: Seseorang mewakafkan untuk orang-orang fakir Muslim, apakah nazhir boleh menyalurkan seluruh hasilnya kepada tiga orang]

892 - Masalah ke-51:

Tentang seseorang yang mewakafkan hartanya untuk orang-orang fakir Muslim. Apakah nazhir wakaf boleh menyalurkan seluruh hasilnya kepada tiga orang dalam kondisi demikian atau tidak? Jika diperbolehkan menyalurkan kepada tiga orang, dan di antara kerabat pewakaf terdapat orang fakir yang telah terbukti kefakirannya dan berhak menerima, apakah boleh menyalurkan kepadanya sebagai pengganti salah satu dari tiga orang asing dari

pewakaf tersebut? Dan jika boleh disalurkan kepadanya, apakah ia lebih berhak dari dua orang asing yang menerima? Jika ia lebih berhak, apakah nazhir boleh menyalurkan kebutuhan yang mencukupinya dari wakaf tersebut dalam kondisi demikian? Dan jika boleh, apakah hal itu lebih utama dan lebih baik daripada mengurangi kecukupannya dan menyalurkan selisihnya kepada orang asing dalam kondisi demikian?

Jawaban: Alhamdulillah. Nazhir wakaf wajib berijtihad dalam penyalurannya, mendahulukan yang paling berhak kemudian yang berikutnya.

Jika kemaslahatan syariat menghendaki penyaluran kepada tiga orang, misalnya karena jumlah yang kurang dari itu tidak mencukupi mereka, maka orang fakir lainnya tidak dimasukkan. Namun jika mencukupi mereka dan orang fakir lainnya, maka orang-orang fakir lain turut dimasukkan bersama mereka dan disamakan bagiannya dari hasil wakaf. Mereka lebih berhak dari yang lain ketika terjadi persaingan dan semacamnya. Kerabat pewakaf yang fakir lebih berhak dari orang fakir yang tidak ada hubungan kerabat apabila kebutuhan mereka setara. Boleh menyalurkan kepadanya kecukupannya apabila tidak ditemukan orang yang lebih berhak darinya. Jika terdapat orang fakir yang berada dalam kondisi darurat, maka mengatasi kegawatannya menjadi wajib. Jika tidak dapat diatasi kecuali dengan mengurangi kecukupan mereka yang lain dari wakaf ini tanpa ada darurat yang menimpa mereka, maka pengurangan itu menjadi kewajiban yang harus dilakukan. Wallahu a'lam.

[Masalah: Seorang laki-laki yang menyerahkan pengelolaan wakaf berupa masjid kepada orang yang berpengaruh]

893 - Masalah ke-52:

Tentang seorang laki-laki yang menyerahkan pengelolaan wakaf berupa masjid, madrasah, dan sebagainya kepada seseorang yang berpengaruh, berdasarkan kepercayaan terhadap agamanya dan pengetahuan akan niatnya yang baik untuk kemaslahatan. Namun setelah ia menjabat, ia mendapati wakaf-wakaf tersebut tidak berjalan dengan semestinya, dan banyak pihak yang mencampuri urusannya. Ia enggan mengelola langsung karena khawatir timbul keserakahan terhadap hartanya, dan para pihak itu tidak mempedulikan penyalurannya kepada yang berhak. Mereka itu seperti hakim, khatib, imam masjid jami', dan sebagainya, yang mengambil dari keseluruhan dana wakaf. Sementara ia tidak mampu mencegah campur tangan tersebut meski telah bersungguh-sungguh. Apakah boleh bagi penanya untuk mengundurkan diri dari pengelolaan dan melepaskan diri dari kewajiban semampunya demi kemaslahatan wakaf, mengingat ia mengetahui bahwa dengan adanya upah, campur tangan dan keserakahan terhadap hartanya semakin bertambah?

Dan apakah boleh baginya mengambil upah kerjanya dari wakaf tersebut mengingat ia memiliki keluarga yang ditanggung dan tidak mampu memenuhi kebutuhan mereka dari sumber lain? Dan apakah boleh bagi nazhir, apabila mendapati tempat yang rusak, untuk mengalihkan dananya demi kemaslahatan tempat lain ketika ia memastikan bahwa manfaat tempat tersebut tidak mungkin dipulihkan dengan memperbaikinya? Dan apabila ada kelebihan dari hasil wakaf suatu tempat melebihi kebutuhannya, apakah boleh mengalihkannya kepada tempat lain yang lebih

penting, atau untuk keperluan pemeliharaan yang mendesak guna menjaga wakaf dari banyaknya campur tangan, ataukah tidak boleh?

Jawaban: Pokok permasalahan ini adalah bahwa kewajiban yang Allah Subhanahu wa Ta'ala tetapkan berupa ketaatan dan ketakwaan kepada-Nya disyaratkan sesuai kemampuan, sebagaimana firman-Nya: **"Bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** [At-Taghabun: 16]. Demikian pula sabda Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Apabila aku memerintahkan kalian suatu perkara, laksanakanlah semampu kalian."* Oleh karena itu, syariat telah menetapkan bahwa ketika terjadi benturan antara maslahat dan mafsadat, hendaklah diraih maslahat yang lebih besar meski harus melepaskan yang lebih kecil, dan hendaklah ditanggung mafsadat yang lebih ringan demi menolak yang lebih besar. Maka apabila kerusakan besar pada harta wakaf dan jalur penyaluran syariatnya tidak dapat dicegah kecuali dengan apa yang telah disebutkan, yakni menanggung mafsadat yang lebih kecil, maka itulah yang wajib secara syariat.

Jika hal itu sudah menjadi kewajiban orang ini, ia tidak boleh meninggalkannya kecuali jika menanggungnya menimbulkan mudarat yang membuatnya wajib mengundurkan diri, atau berbenturan dengan kewajiban yang lebih mendesak. Ia pun berhak dengan kesepakatan ulama Muslim untuk mengambil upah kerjanya ketika ada kebutuhan, bahkan sebagian ulama membolehkannya meski dalam kondisi berkecukupan pun, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala membolehkan para amil zakat untuk mengambil bagian mereka meski mereka berkecukupan.

Apabila suatu tempat wakaf telah rusak hingga manfaatnya terhenti, maka tempat itu dijual dan hasilnya dialihkan kepada yang sejenis, atau aset wakaf dipindahkan kepada yang sejenis. Demikian pula apabila sebagian tempat yang menjadi objek wakaf, seperti masjid dan sebagainya, rusak sedemikian rupa sehingga tidak memungkinkan diperbaiki, maka hasil wakaf yang diperuntukkan baginya dialihkan kepada yang lain.

Adapun kelebihan hasil wakaf yang melebihi kebutuhan tempatnya dialihkan kepada yang sejenis, atau untuk kemaslahatan umat Muslim di sekitarnya, dan tidak boleh ditahan terus-menerus tanpa manfaat. Umar bin Khattab setiap tahun membagikan kain kiswah Ka'bah kepada para jamaah haji. Serupa dengan kiswah Ka'bah adalah tikar dan sebagainya dari masjid yang sudah tidak diperlukan lagi. Umar pun pernah memerintahkan pemindahan Masjid Kufah dari satu lokasi ke lokasi lain, hingga lokasi semula berubah menjadi pasar.

[Masalah: Wakaf yang diperuntukkan bagi kaum Asyraf]

894 - Masalah ke-53:

Tentang wakaf yang diperuntukkan bagi kaum Asyraf (keturunan mulia) yang menyebut mereka sebagai kerabat: apakah yang dimaksud kerabat itu adalah kaum Asyraf ataukah bukan? Dan apakah mereka boleh menerima sesuatu dari wakaf tersebut atau tidak?

Jawaban: Alhamdulillah. Jika wakaf itu diperuntukkan bagi Ahlul Bait Nabi, atau bagi sebagian Ahlul Bait seperti kaum Alawiyyin, Fathimiyyin, atau Thalibiyyin yang mencakup keturunan

Bani Ja'far dan Bani 'Aqil, atau bagi kaum Abbasiyyin dan semacamnya, maka yang berhak menerimanya hanyalah orang yang nasabnya benar-benar terbukti dan dapat dipertanggungjawabkan. Adapun orang yang mengaku sebagai bagian dari mereka namun tidak dapat dibuktikan, atau yang diketahui bukan bagian dari mereka, maka tidak berhak menerima dari wakaf ini, meskipun mengklaim sebagai bagian dari mereka, seperti keturunan Abdullah bin Maimun Al-Qaddah, karena para ahli nasab dan ulama lainnya mengetahui bahwa mereka tidak memiliki nasab yang sah. Hal ini telah disaksikan oleh berbagai kelompok ulama dari kalangan ahli fikih, hadis, ilmu kalam, dan ilmu nasab, dan telah ditetapkan dalam berita acara syariat. Hal ini tercatat dalam kitab-kitab besar karangan ulama Muslim, bahkan telah menjadi pengetahuan yang mutawatir di kalangan para ulama. Demikian pula orang yang mewakafkan untuk "Asyraf", maka ungkapan ini menurut adat kebiasaan hanya mencakup orang yang benar-benar terbukti nasabnya dari Ahlul Bait Nabi.

Adapun jika seseorang mewakafkan untuk keturunan si fulan, atau kerabat si fulan, dan semacamnya, dan dalam wakaf tersebut tidak terdapat petunjuk bahwa wakaf itu diperuntukkan bagi Ahlul Bait Nabi, serta harta yang diwakafkan adalah milik pewakaf yang sah untuk diwakafkan bagi keturunan orang yang ditunjuk, maka Bani Hasyim tidak termasuk dalam wakaf ini.

[Masalah: Seorang laki-laki yang memegang kendali masjid berdasarkan surat keputusan untuk menghidupkan sunnah syariat]

895 - Masalah ke-54:

Tentang seorang laki-laki yang memegang kendali masjid berdasarkan surat keputusan untuk menghidupkan sunnah syariat, karena pemegang sebelumnya telah menyerahkan jabatan secara resmi yang diakui oleh para hakim. Kemudian anak dari pemegang jabatan yang pertama datang dan mengklaim hak bersama terhadap pemegang jabatan yang sekarang, meminta agar ia diikutsertakan, tanpa memiliki dasar hukum syariat selain bahwa jabatan itu dahulu berada di tangan ayahnya. Apakah boleh memaksanya untuk berbagi jabatan tanpa persetujuannya?

Jawaban: Alhamdulillah. Tidak boleh memaksa imam masjid untuk berbagi jabatan dalam kondisi demikian, tidak pula menetapkan kebersamaan di antara keduanya, atau memecatnya hanya berdasarkan alasan yang disebutkan, yaitu bahwa ayahnya dulu adalah imamnya. Karena masjid wajib dipimpin oleh orang yang paling berhak secara syariat, yaitu yang paling fasih membaca Kitabullah, paling luas pengetahuannya tentang sunnah Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam, dan paling dahulu dalam amalan-amalan kebaikan, seperti lebih dulu berhijrah atau lebih tua usianya. Apalagi jika yang paling berhak itulah yang sedang memegang jabatan, maka tidak boleh dicopot dengan kesepakatan para ulama. Wallahu a'lam.

[Masalah: Madrasah yang diwakafkan untuk para fuqaha dan penuntut ilmu fikih]

896 - Masalah ke-55:

Tentang madrasah yang diwakafkan untuk para fuqaha dan penuntut ilmu fikih tertentu, untuk tempat tinggal mereka dan kegiatan belajar mengajar di dalamnya. Apakah hak tinggal hanya

khusus bagi mereka yang mendapat gaji? Dan apakah boleh mengeluarkan salah seorang dari penghuni yang termasuk golongan yang diwakafkan untuknya?

Jawaban: Hak tinggal dan hak mendapat gaji tidak terbatas pada satu orang tertentu saja. Boleh tinggal di madrasah tanpa mendapat gaji dari dana wakaf, sebagaimana boleh mendapat gaji tanpa tinggal di sana. Tidak boleh memutus hak salah satu dari kedua golongan tersebut kecuali ada alasan yang dibenarkan syariat, apabila penghuni tersebut benar-benar sibuk dengan kegiatan ilmiah, baik ia hadir dalam halaqah pengajian maupun tidak.

Masalah: Seorang Laki-laki yang Memiliki Pohon-pohon yang Berdiri di Atas Tanah Wakaf

Masalah:

Tentang seorang laki-laki yang memiliki pohon-pohon yang berdiri di atas tanah yang diwakafkan untuk dirinya dan orang lain selama hidupnya, kemudian setelah wafatnya untuk anak-anaknya, dan untuk anak-anak yang Allah anugerahkan kepadanya, baik laki-laki maupun perempuan, dengan bagian yang sama rata. Dengan ketentuan bahwa siapa di antara mereka yang wafat dan meninggalkan anak, maka bagiannya dari wakaf berpindah kepada anaknya, atau anak dari anaknya sekalipun ke bawah, baik satu orang atau lebih, laki-laki maupun perempuan, dari keturunan laki-laki maupun perempuan, dengan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Apabila seseorang wafat dan tidak memiliki anak, cucu, maupun keturunan di bawahnya, maka bagiannya dialihkan kepada orang yang setingkat dengannya, ditambahkan kepada apa yang

menjadi haknya dari hasil wakaf ini. Jika ia tidak memiliki saudara laki-laki, saudara perempuan, maupun orang yang setingkat dengannya, maka bagiannya dialihkan kepada kerabat terdekatnya, yang terdekat kemudian yang lebih dekat, dari keturunan laki-laki maupun perempuan; tingkatan atas menghalangi tingkatan bawah, dari keturunan laki-laki dan perempuan secara merata, hingga mereka semua habis. Apabila tidak tersisa seorang pun yang nasabnya kembali kepada penerima wakaf, baik dari pihak ayah maupun dari pihak anak perempuan, maka hasil wakaf dialihkan kepada fakir miskin di kota Damietta yang terlindungi, dan kepada orang-orang yang datang ke sana serta yang berlalu-lalang di sana, yang dibagikan oleh pengawas sesuai pertimbangannya. Kemudian untuk para tawanan Muslim.

Dari kalangan penerima wakaf pertama, salah satu anak perempuan wafat tanpa meninggalkan anak, maka saudara-saudaranya mengambil bagiannya. Kemudian anak perempuan kedua wafat dan meninggalkan dua anak perempuan, keduanya mengambil bagiannya. Setelah itu anak perempuan ketiga wafat tanpa meninggalkan anak, maka saudaranya mengambil bagiannya. Lalu setelah itu anak perempuan keempat wafat, dan diberikan kepadanya dua pertiga. Apakah anak-anak dari bibi pihak ibu berhak mendapat bagian bersamanya atautkah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Bagian anak perempuan pertama berpindah kepada ketiga saudaranya, sebagaimana yang disyaratkan oleh pewakaf. Anak-anak dari salah satu di antara mereka tidak ikut serta bersama anak-anak yang lain dalam bagian pokok yang menjadi hak ibu mereka.

Adapun bagian yang kembali, yaitu bagian yang semula milik anak perempuan ketiga dan berpindah kepada anak perempuan keempat, maka dalam bagian ini anak-anak dari keduanya berserikat, sebagaimana ibu mereka pun berserikat di dalamnya. Inilah pendapat yang paling kuat dalam masalah ini.

Ada pula pendapat yang menyatakan bahwa seluruh apa yang diperoleh anak perempuan keempat, yaitu bagiannya sendiri dan bagian anak perempuan ketiga, berpindah khusus kepada anak-anaknya saja. Sebab pewakaf berkata: "Apabila seseorang wafat dan tidak memiliki anak, cucu, maupun keturunan di bawahnya, maka bagiannya dialihkan kepada orang yang setingkat dengannya, ditambahkan kepada apa yang menjadi haknya dari hasil wakaf."

Mereka berargumen bahwa yang ditambahkan hukumnya sama dengan yang menjadi pokok penambahan. Jika yang satu berpindah kepada anak-anaknya, maka demikian pula yang lainnya. Sebab pernyataan pewakaf "siapa yang wafat di antara mereka dan meninggalkan anak, maka bagiannya dari wakaf berpindah kepada anaknya" mencakup bagian pokok maupun bagian yang kembali.

Namun pendapat yang lebih kuat adalah pendapat pertama, karena pernyataannya "maka bagiannya" merujuk kepada bagian yang telah disebutkan sebelumnya. Sedangkan cakupannya terhadap apa yang datang kemudian masih diragukan, sehingga tidak dapat dimasukkan berdasarkan keraguan. Bahkan dapat dikatakan bahwa ini pada dasarnya adalah bagian dari orang yang telah wafat, sebagaimana disebutkan oleh pewakaf. Dan yang tampak dari maksud pewakaf, baik secara lafal maupun kebiasaan, adalah bahwa ia menyamakan antar tingkatan dalam

bagian orang yang memiliki keturunan; maka orang yang setingkat mengambilnya karena kesetingkatannya, dan anak-anaknya pun berada pada tingkatan yang sama dengan anak-anak dari orang yang pertama wafat. Sebagaimana dua orang yang wafat itu seandainya masih hidup akan berserikat dalam bagian yang kembali ini, maka demikian pula anak-anak mereka sesudah mereka berserikat di dalamnya, karena hubungan keduanya kepada pemilik bagian adalah hubungan yang sama.

Inilah yang dimaksud oleh orang-orang dengan syarat-syarat semacam ini, sebagaimana ditunjukkan oleh adat dan kebiasaan mereka. Tujuannya adalah menjalankan wakaf sesuai syarat-syarat yang dimaksudkan oleh pewakaf. Oleh karena itu para ahli fikih berkata: "Ungkapan-ungkapannya seperti ungkapan-ungkapan pembuat syariat," maksudnya dalam hal pemahaman dan penunjukan maknanya. Maka maksud dari hal itu dipahami dari berbagai sisi, sebagaimana maksud pembuat syariat dipahami.

Barang siapa yang meneliti keadaan para pewakaf, ia akan mengetahui bahwa mereka memaksudkan makna ini, karena hal itu lebih sesuai dengan keadilan. Hubungan anak-anak dari keturunan terhadap pewakaf adalah sama. Tidak ada kepentingannya untuk memberikan kepada anak si A dua atau tiga bagian hanya karena kematian ayahnya yang terlambat, sementara anak-anak yang lain hanya mendapat satu bagian. Terlebih lagi orang yang wafat belakangan telah menikmati hasil wakaf, sehingga mungkin ia telah meninggalkan sebagian hasil itu untuk anak-anaknya. Sedangkan orang yang wafat lebih awal hanya menikmatinya sedikit, sehingga anak-anaknya lebih dekat kepada kebutuhan. Padahal hubungan keduanya kepada pewakaf adalah

sama. Bagaimana mungkin mendahulukan orang yang lebih dekat kepada kebutuhan dari orang yang lebih jauh darinya, sementara keduanya sama dalam kedekatan kepada pewakaf dan kepada orang yang meninggal pemilik bagian setelah tingkatan itu habis?

Hal ini ibarat seandainya pemilik bagian itu wafat paling akhir, dan seandainya ia wafat paling akhir, maka seluruh anak-anak akan berserikat padanya. Bahkan hal ini dicakup oleh pernyataan pewakaf: "Apabila seseorang wafat dan tidak memiliki anak maupun cucu, maka bagiannya dialihkan kepada orang yang setingkat dengannya. Jika tidak memiliki saudara laki-laki, saudara perempuan, maupun orang yang setingkat dengannya, maka bagiannya dialihkan kepada kerabat yang terdekat," dan mereka semua sama tingkat kedekatannya kepadanya. Allah Maha Mengetahui.

Masalah: Seorang Pewakaf yang Mewakafkan Wakaf untuk Anak-anaknya Kemudian untuk Cucu-cucunya

Masalah:

Tentang seorang pewakaf yang mewakafkan wakaf untuk anak-anaknya, kemudian untuk anak-anak dari anak-anaknya, kemudian untuk anak-anak dari anak-anak dari anak-anaknya, dan keturunannya, serta nasabnya, selamanya selama mereka terus berketurunan. Dengan ketentuan bahwa siapa di antara mereka yang wafat tanpa meninggalkan anak, cucu, keturunan, maupun nasab, maka apa yang mengalir kepadanya dari wakaf itu beralih kepada orang yang setingkat dan setara kelompok dengannya. Apabila sebagian dari penerima wakaf ini wafat dengan meninggalkan anak, cucu, keturunan, atau nasab, kepada siapakah

bagiannya? Apakah kepada anaknya, ataukah kepada orang yang setingkat dengannya dari saudara, anak-anak paman, dan semisalnya?

Jawaban: Bagiannya berpindah kepada anaknya, bukan kepada saudaranya maupun anak-anak pamannya, dengan beberapa alasan yang akan kami sebutkan tiga di antaranya:

Pertama: Pernyataan "untuk anak-anaknya, kemudian untuk anak-anak dari anak-anaknya" dibatasi oleh sifat yang disebutkan setelahnya, yaitu pernyataan "dengan ketentuan bahwa siapa yang wafat di antara mereka tanpa meninggalkan anak, maka bagiannya berpindah kepada orang yang setingkat dengannya." Setiap pernyataan yang tersambung dengan sesuatu yang membatasinya, maka pembatasan itulah yang wajib dipertimbangkan, bukan kemutlakan awal kalimat.

Penjelasan premis pertama: Kalimat "dengan ketentuan bahwa siapa yang wafat di antara mereka" berkedudukan sebagai haal (keterangan keadaan), dan haal secara makna adalah sifat, sedangkan sifat membatasi yang disifatinya. Jika dikatakan, ia adalah frasa penghubung yang tersambung dengan kata kerja, dan frasa penghubung berfungsi sebagai objek dalam peniadaan, sehingga membatasi kata kerja tersebut. Atau dapat dikatakan bahwa ia adalah kalimat yang tidak berdiri sendiri, sehingga wajib digabungkan dengan apa yang mendahuluinya. Atau dapat pula dikatakan bahwa pembicara tidak berhenti pada kalimat pertama hingga ia menyambungkannya dengan yang lain, dan sambungan kalimat membatasinya. Semua hal ini diketahui secara pasti dalam setiap bahasa.

Penjelasan premis kedua: Apabila suatu kalimat tersambung dengan sifat, syarat, atau ungkapan lain yang mengubah konsekuensinya dalam keadaan mutlak, maka wajib mengamalkannya, dan tidak boleh memisahkan kalimat itu dari sifat-sifat yang tersambung dengannya.

Hal ini juga tidak diperselisihkan di antara para ahli fikih, bahkan di antara orang-orang berakal sekalipun. Di atas prinsip inilah dibangun seluruh hukum yang berkaitan dengan ucapan para mukallaf dalam ibadah maupun muamalat, seperti wakaf, wasiat, pengakuan, jual beli, hibah, gadai, sewa, syirkah, dan lain sebagainya.

Oleh karena itu para ahli fikih berkata: "Dikembalikan kepada lafal pewakaf dalam kemutlakan dan pembatasannya." Maka jika awal kalimat bersifat mutlak atau umum, lalu disambung oleh pembicara dengan sesuatu yang mengkhususkan atau membatasinya, maka yang dipertimbangkan adalah pembatasan dan pengkhususan tersebut. Apabila seseorang berkata "aku wakafkan untuk anak-anakku," maka itu bersifat umum. Namun jika ia menambahkan "yang fakir," atau "yang adil," atau "yang laki-laki," maka wakaf menjadi khusus untuk mereka, meskipun awal kalimatnya bersifat umum.

Tidak ada yang bisa berargumen bahwa lafal "anak-anak" bersifat umum, dan penyebutan salah satu jenis tidak meniadakan hukum dari jenis yang lain. Bahkan semua orang berakal sepakat bahwa hal itu membatasi hukum pada mereka yang disebutkan secara khusus di akhir kalimat, baik penganut maupun penolak paham mafhum, dan mereka menyebut ini pengkhususan yang tersambung.

Mereka berkata: Ketika lafal umum disambung dengan sifat khusus, maka hukum menjadi terikat hanya dengan sifat itu, dan orang-orang yang tidak memiliki sifat itu keluar dari hukum tersebut. Bagi penolak mafhum, karena mereka tidak berhak atas sesuatu kecuali jika masuk dalam lafal; ketika lafal umum disambung dengan sifat khusus, mereka dikeluarkan dari lafal sehingga tidak termasuk di dalamnya dan tidak berhak. Mereka meniadakan hak mereka karena tidak adanya sebab hak. Adapun bagi penganut mafhum, mereka dikeluarkan karena alasan ini dan alasan lain, yaitu bahwa pengkhususan penyebutan salah satu jenis menunjukkan maksud pengkhususannya dengan hukum, dan pengkhususan mereka dengan hukum mengharuskan peniadanya dari selain mereka. Mereka pun menolak hak mereka karena tidak adanya sebab hak dan adanya penghalang.

Demikian pula jika yang mutlak dibatasi, misalnya dengan mengatakan: "wakaf untuk anak-anakku dengan syarat mereka diberikan jika mereka fakir," atau "dengan syarat mereka berhak jika mereka fakir," atau "aku wakafkan untuk anak-anakku dengan syarat disalurkan dari wakaf kepada yang ada di antara mereka jika mereka fakir," atau "aku wakafkan dengan syarat bahwa siapa yang fakir ia termasuk penerima wakaf." Semua ini sama maknanya dengan "aku wakafkan untuk anak-anakku yang fakir di antara mereka," atau "dengan syarat mereka fakir," atau "jika ia fakir."

Jika seseorang berkata: "Aku wakafkan untuk anak-anak perempuanku dengan ketentuan bahwa siapa yang masih lajang diberikan, dan siapa yang menikah lalu diceraikan suaminya juga diberikan," maka ini sama maknanya dengan "aku wakafkan untuk anak-anak perempuanku yang masih lajang di antara mereka." Karena kata "dengan ketentuan" termasuk sighat persyaratan,

sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya aku ingin menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anak perempuanku ini, dengan syarat bahwa kamu bekerja untukku selama delapan tahun."** (Al-Qashash: 27).

Para ahli fikih pun sepakat bahwa jika seseorang berkata "aku nikahkan engkau dengan putriku dengan seribu," atau "dengan syarat engkau memberikannya seribu," atau "dengan syarat ada seribu dalam tanggunganmu," maka itu adalah syarat yang mengikat dan penyebutannya sah, tidak ada perselisihan dalam hal ini. Sungguh keliru orang yang mengira bahwa dalam mazhab Imam Ahmad atau selainnya terdapat perbedaan pendapat dalam hal ini, hanya karena adanya perbedaan pendapat mereka dalam masalah jika seseorang berkata kepada istrinya "engkau tertalak dengan seribu," atau kepada budaknya "engkau merdeka dengan seribu," lalu istri dan budak itu tidak menerima. Dalam salah satu riwayat dari Ahmad, talak dan kemerdekaan tetap jatuh. Namun dasar pendapat itu bukan karena sighat ini bukan untuk syarat. Tidak ada perbedaan dalam mazhabnya bahwa jika seseorang berkata "aku khulu'kan engkau dengan seribu," atau "aku mukatabahkan engkau dengan seribu," atau "aku nikahkan engkau dengan seribu," atau "aku jual kepadamu budak ini dengan syarat engkau menggadaikannya kepadaku dengan demikian," atau "dengan syarat Zaid menanggungnya," atau "aku nikahkan engkau dengan putriku dengan syarat engkau merdeka," maka semua itu adalah syarat-syarat yang sah, tidak ada perbedaan di antara seluruh ahli fikih.

Dasar sebenarnya adalah bahwa kemerdekaan dan talak tidak memerlukan imbalan, dan talak tidak digantungkan pada syarat; hanya saja ada syarat yang disertakan di dalamnya.

Terdapat perbedaan antara menggantungkan pada syarat dengan menyertakan syarat dalam tindakan yang sudah pasti. Oleh karena itu banyak tindakan yang digantungkan tidak sah, padahal penyertaan syarat di dalamnya sah. Sifat ini mungkin tidak terwujud, dan apakah talak yang bersifat demikian jika sifatnya hilang maka seluruhnya hilang, ataukah talak tetap berlaku tanpa sifatnya? Dalam hal ini ada perbedaan pendapat.

Setelah jelas bahwa pernyataan "dengan ketentuan bahwa siapa yang wafat di antara mereka" adalah syarat hukmi dan sifat maknawi bagi wakaf yang disebutkan, dan bahwa wajib mempertimbangkannya serta mengamalkan konsekuensinya, maka sudah jelas bahwa jika pembatasan yang disebutkan dalam kalimat dipertimbangkan, beralihnya bagian orang yang wafat kepada orang yang setingkat dengannya disyaratkan dengan tidak adanya anak. Pewakaf tidak mengalihkan bagian orang yang wafat kepada mereka dalam keadaan ini. Dengan demikian jelas bahwa tidak boleh mengalihkan bagian orang yang wafat kepada mereka dalam keadaan yang berlawanan, yaitu jika ia memiliki anak. Inilah yang dimaksud.

Diketahui pula bahwa hal ini berlaku berdasarkan kesepakatan para ahli fikih, bahkan orang-orang berakal baik yang mengakui mafhum maupun yang menolaknya. Sebab mengalihkan wakaf kepada selain yang ditentukan oleh pewakaf adalah haram, dan ia tidak mengalihkannya kepada mereka. Larangan ini karena tidak adanya sebab, dan ini disepakati. Adapun karena adanya penghalang, ini diperselisihkan. Redaksi kalimatnya adalah: "Aku wakafkan untuk anak-anakku kemudian untuk anak-anak mereka dengan syarat bahwa bagian orang yang wafat di antara mereka

berpindah kepada orang yang setingkat dengannya jika ia wafat tanpa meninggalkan anak."

Tidak seorang pun dari ahli fikih berbeda pendapat bahwa dalam bab ini terbatas pada pembatasan yang disebutkan. Kesalahan terjadi di sini hanya dari orang yang tidak menguasai penunjukan lafal-lafal bahasa, tidak membedakan antara jenis-jenis usul fikih yang bersumber dari dalil, tidak terlatih dalam hukum-hukum syariat yang berkaitan dengan ucapan para mukallaf, tidak berjalan dalam memahami pernyataan ini sesuai watak Arab dan fitrah yang lurus dan murni. Ia terangkat dari kedudukan orang awam sehingga tidak masuk dalam golongan mereka dalam hal apa yang mereka pahami dalam kebiasaan ucapan mereka, namun ia pun turun dari puncak kaum khusus sehingga tidak mampu membedakan antara hal-hal yang serupa dalam perkataan, hingga fitrah-fitrah menetap pada apa yang Allah fitrahkan atas mereka, Dia yang memperindah segala sesuatu yang Dia ciptakan. Kebodohan telah membawanya kepada pelepasan diri dari sampah yang sudah usang. Barang siapa yang menguasai ilmu-ilmu hingga mencapai puncaknya, hal itu mengembalikannya kepada menetapkan fitrah pada titik awalnya. Sesungguhnya para rasul diutus untuk menyempurnakan fitrah, bukan untuk mengubahnya. **"Fitrah Allah yang Allah menciptakan manusia atas fitrah itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah."** (Ar-Rum: 30).

Sudah dimaklumi bahwa setiap orang yang mendengar pernyataan ini dari kalangan penutur Arab, baik kalangan khusus maupun awam, tidak memahaminya kecuali sebagai pemberian kepada orang yang setingkat dengan yang wafat dengan syarat orang yang wafat itu tidak memiliki anak. Mereka memahami bahwa pernyataan ini adalah satu kalimat yang saling bersambung

satu sama lain. Kesalahan orang yang salah itu muncul karena ia mengira bahwa kalimat pertama mengandung keumuman, dan kalimat kedua menyebutkan salah satu jenis secara khusus, sehingga ia mengira ini termasuk bab pertentangan antara keumuman dan mafhum.

Kemungkinan ia juga pernah menelaah kitab-kitab sebagian ahli kalam atau sebagian ahli fikih yang tidak mengakui dalil mafhum, atau yang mengakuinya namun berpendapat bahwa dalil keumuman lebih kuat darinya, karena perselisihan dalam keumuman lebih lemah dibandingkan perselisihan dalam dalil mafhum. Tidak ada yang menentang keumuman kecuali segelintir orang yang tidak diperhitungkan, sedangkan mafhum ditentang oleh segolongan ahli fikih dan berbagai kelompok ahli kalam, sehingga mungkin timbul dugaan pada orang yang mengalami hal ini bahwa tidak seharusnya meninggalkan syarat yang jelas atau keumumannya demi mafhum sifat yang lemah. Maka kami berlindung kepada Allah dari kebutaan mata hati, atau juling yang melihat satu sebagai dua. Sebab orang buta kondisinya lebih selamat dalam pemahamannya daripada orang juling jika ia bertaklid kepada orang yang berpenglihatan normal dan penglihatan itu sehat. Kalaulah bukan karena kekhawatiran bahwa seseorang akan mengira pendapat ini memiliki ruang, atau bahwa mungkin saja benar menurut usul sebagian ahli fikih, tentu lebih baik untuk tidak menjelaskannya.

Kemudian dikatakan: persoalan yang dibicarakan orang mengenai apakah penunjukan makna mafhum itu merupakan hujah atau tidak? Dan jika ia merupakan hujah, apakah boleh mengkhususkan yang umum dengannya atau tidak? Sesungguhnya hal itu hanya berlaku pada dua pernyataan yang

terpisah dari satu pembicara atau yang dihukumi sebagai satu, bukan pada satu pernyataan yang saling bersambung satu sama lain, dan bukan pula pada pernyataan dari dua pembicara berbeda yang tidak harus memiliki maksud yang sama. Maka di sini terdapat tiga bagian:

Bagian Pertama: Dua pernyataan dari satu pembicara atau yang dihukumi sebagai satu. Kami menyebutkan hal itu agar mencakup pula kasus ketika salah satunya adalah firman Allah dan yang lainnya adalah sabda Rasul-Nya, karena hukumnya sama dengan seandainya keduanya sama-sama berasal dari firman Allah atau dari sabda Rasul-Nya. Contohnya seperti sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjiskannya,"* bersamaan dengan sabdanya: *"Apabila air mencapai dua qullah, ia tidak mengandung najis."* Karena keduanya berasal dari satu pembicara, namun berupa dua pernyataan terpisah.

Maka barangsiapa berpendapat bahwa mafhum adalah hujah yang dapat mengkhususkan yang umum, ia mengkhususkan keumuman sabda: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjiskannya"* dengan mafhum sabda: *"Apabila air mencapai dua qullah, ia tidak mengandung najis,"* meskipun mafhum bilangan lebih lemah daripada mafhum sifat. Inilah mazhab asy-Syafi'i, Ahmad dalam pendapat yang masyhur darinya, dan lainnya.

Adapun yang menolak hal tersebut berargumen: sabda *"Air itu suci"* bersifat umum, sedangkan sabda *"Apabila air mencapai dua qullah, ia tidak najis"* adalah bagian dari yang umum itu, dan ia sejalan dengan hukumnya, sehingga tidak perlu meninggalkan penunjukan keumuman karena hal ini.

Demikian pula sabdanya dalam kitab zakat yang diriwayatkan oleh Abu Bakar: *"Pada unta, setiap lima ekor dikenakan seekor kambing,"* dan seterusnya. Bersamaan dengan sabdanya dalam hadis lain: *"Pada unta yang digembalakan, setiap empat puluh ekor dikenakan satu bint labun, dan setiap lima puluh ekor dikenakan satu hiqqah."* Perbandingan seperti ini sangat banyak: di antaranya ada yang telah disepakati oleh para ulama untuk mendahulukan mafhum, seperti sabdanya: *"Bumi dijadikan bagiku sebagai masjid dan alat bersuci"* bersamaan dengan sabdanya: *"Setiap tanah yang baik dijadikan bagiku sebagai masjid dan alat bersuci."* Karena tidak ada perbedaan pendapat bahwa tanah yang kotor tidak dapat digunakan untuk bersuci.

Di antaranya pula ada yang diperselisihkan, seperti sabdanya dalam hadis ini: *"Dan tanahnya dijadikan bagiku sebagai alat bersuci."* Asy-Syafi'i, Ahmad, dan ulama lainnya menjadikan mafhum hadis ini sebagai pengkhusus bagi sabdanya: *"Setiap tanah yang baik dijadikan bagiku sebagai alat bersuci."*

Dan di antaranya ada yang telah disepakati untuk mendahulukan keumuman, seperti firman-Nya: **"Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang paling baik"** (Al-An'am: 152). Bersamaan dengan firman-Nya: **"Dan janganlah kamu memakannya dengan berlebih-lebihan dan tergesa-gesa sebelum mereka dewasa"** (An-Nisa: 6). Karena memakan harta itu tetap haram, baik bertujuan mendahului sebelum si anak yatim dewasa maupun tidak.

Para ulama telah berselisih pendapat tentang dua penunjukan ini ketika keduanya saling bertentangan. Golongan ahli ra'yu, ahli zahir, banyak dari kalangan mutakallimin, serta sebagian ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah: berpendapat

mendahulukan keumuman. Sedangkan jumhur ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, serta sebagian mutakallimin: berpendapat mendahulukan mafhum. Inilah yang secara tegas dinukil dari asy-Syafi'i, Ahmad, dan ulama lainnya. Permasalahan ini bersifat terbuka dan bukan tempat untuk merincikannya, karena ia memiliki banyak cabang dan berkaitan erat dengan permasalahan "mutlak dan muqayyad," yang merupakan salah satu ombak besar dalam lautan "Ushul Fikih," dan berbagai jenisnya telah membingungkan banyak orang yang menyelaminya.

Namun yang menjadi tujuan di sini adalah bahwa permasalahan kita ini tidak termasuk dalam bagian ini. Seandainya pun masuk ke dalamnya, maka kewajiban bagi orang yang berfatwa berdasarkan mazhab asy-Syafi'i dan Ahmad adalah membangun permasalahan ini di atas pokok-pokok keduanya dan pokok-pokok para pengikut keduanya, bukan di atas apa yang dibangun oleh sebagian mutakallimin belakangan yang tidak pernah mencegah diri dari merenungi ayat-ayat Allah dan dalil-dalil-Nya yang telah Dia jelaskan dalam Kitab-Nya dan melalui lisan Rasul-Nya, serta tidak pula menguasai secara menyeluruh berbagai bentuk dalil beserta kedalaman-kedalaman maknanya yang telah Allah titipkan dalam wahyu yang Dia turunkan, dan tidak pula memahami dengan baik berbagai penunjukan bahasa Arab yang merupakan bahasa paling jelas, yang dengannya Allah menurunkan kitab yang paling mulia.

Sesungguhnya permasalahan ini termasuk dalam bagian kedua, yaitu bahwa satu pernyataan saling bersambung satu sama lain, di mana bagian akhirnya menjadi pembatas bagi bagian awalnya. Seperti seandainya dikatakan: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjiskannya apabila mencapai dua qullah,"*

atau dikatakan: *"Air itu suci apabila mencapai dua qullah, tidak ada sesuatu pun yang menjiskannya,"* atau dikatakan: *"Pada setiap lima ekor unta dikenakan seekor kambing, pada sepuluh ekor dikenakan dua kambing, zakat ini wajib pada unta yang digembalakan."* Sebagaimana firman-Nya: **"Dan barangsiapa di antara kamu yang tidak mampu untuk menikahi wanita-wanita merdeka yang beriman"** (An-Nisa: 25). Allah berfirman secara mutlak dan umum, kemudian di bagian akhirnya berfirman: **"Hal itu adalah bagi orang-orang yang takut akan kesulitan di antara kamu"** (An-Nisa: 25). Karena tidak ada perbedaan pendapat di antara manusia bahwa pernyataan ini tidak diambil berdasarkan keumuman awalnya, melainkan hanya mencakup kesucian air dua qullah ke atas dan kewajiban zakat pada unta yang digembalakan.

Namun orang-orang yang menolak mafhum berkata: pernyataan itu tidak menyinggung selain hal tersebut dengan cara menafikan maupun menetapkan, maka kami menafikannya berdasarkan hukum asal, kecuali jika ada dalil yang memindahkan dari hukum asal. Sedangkan jumhur berkata: bahkan kami menafikannya berdasarkan dalil dari ungkapan ini sendiri yang sejalan dengan hukum asal.

Di antara hal yang memperjelas perbedaan antara pernyataan yang bersambung dan yang terpisah adalah: seandainya seseorang berkata: "Aku wasiatkan harta ini untuk para ulama, diberikan kepada mereka apabila mereka dalam keadaan fakir." Dibandingkan jika ia berkata di satu kesempatan: "Aku wasiatkan harta ini untuk para ulama," kemudian berkata: "Berikanlah dari hartaku untuk para ulama apabila mereka dalam keadaan fakir." Maka dalam kasus kedua ini dikatakan terjadi pertentangan antara keumuman dan mafhum. Namun persoalan

seperti ini tidak muncul dalam perwakafan, karena jika seseorang mewakafkan dengan suatu kriteria umum atau khusus, kriteria tersebut tidak dapat diubah. Berbeda dengan wasiat, di mana si pewasiat boleh menafsirkan ungkapannya dengan makna yang berbeda dari zahirnya dan hal itu diterima darinya. Berbeda halnya dengan orang yang mewakafkan.

Oleh karena itu kami katakan: pembatasan pernyataan ini dengan sifat yang disebutkan belakangan adalah wajib menurut semua orang, baik yang berpendapat mafhum sebagai hujah maupun yang menolaknya. Karena ini bukan dari bab tersebut, melainkan dari bab pernyataan yang dibatasi dengan sifat di bagian akhirnya.

Bagian Ketiga: Pernyataan yang berasal dari dua pembicara berbeda yang tidak harus memiliki maksud yang sama. Seperti dua orang saksi yang bersaksi bahwa seluruh rumah adalah milik Zaid, sementara dua saksi lainnya bersaksi bahwa bagian tertentu dari rumah tersebut adalah milik Amr. Maka dua keterangan ini saling bertentangan pada bagian tersebut, dan tidak seorang pun berkata bahwa di sini berlaku kaidah membangun yang umum di atas yang khusus. Sebagian orang pernah keliru dalam permasalahan seperti ini dan berpendapat bahwa dua keterangan itu dapat dikompromikan karena masuk dalam bab umum dan khusus, sebagaimana sebagian lainnya keliru memasukkan bagian kedua ke dalam bagian pertama.

Barangsiapa yang Allah sinari hatinya, ia akan dapat membedakan ketiga bagian ini dan mengetahui bahwa perbedaan di antara ketiganya sudah tertanam dalam setiap fitrah. Hanya saja keistimewaan para ulama adalah mengeluarkan apa yang ada dalam potensi ke dalam kenyataan. Seandainya pun diakui bahwa

pernyataan pertama bersifat umum atau mutlak, ia telah disambung dengan sesuatu yang membatasinya dan mengkhususkannya. Semua orang berakal telah sepakat bahwa hal seperti ini bersifat khusus dan terbatas, tidak umum dan tidak pula mutlak.

Maka bedakanlah — semoga Allah memperbaiki keadaanmu — antara pernyataan umum yang mutlak yang telah selesai dan didiamkan kemudian dihadapkan dengan mafhum yang bersifat khusus atau muqayyad, dengan pernyataan yang disambung dengan sesuatu yang membatasinya dan mengkhususkannya. Tidakkah engkau mengetahui bahwa semua hukum dibangun di atas prinsip ini? Karena seandainya seseorang bersumpah kemudian diam lama, lalu menyambunginya dengan pengecualian, 'athaf, sifat, atau semacamnya, hal itu tidak berpengaruh. Jika ia berkata: "Demi Allah aku tidak akan bepergian," kemudian diam lama, lalu berkata: "Insya Allah," atau "ke tempat ini," atau "dan aku tidak akan menikah," atau "aku tidak akan bepergian dengan berjalan kaki," maka sumpah tersebut tidak terikat dengan hal-hal itu. Namun jika ia bersumpah di satu waktu: "Aku tidak akan bepergian," lalu bersumpah di waktu lain: "Aku tidak akan bepergian dengan berjalan kaki," maka sumpah pertama tidak terikat dengan pembatas sumpah kedua. Namun jika ia berkata: "Aku tidak akan bepergian dengan berjalan kaki," maka sumpahnya terikat dengan hal itu berdasarkan kesepakatan.

Maka ketika di sini ia berkata: "Aku wakafkan untuk anak-anakku, kemudian untuk cucu-cucuku, kemudian untuk anak cucu mereka: dengan ketentuan bahwa siapa di antara mereka yang meninggal tanpa anak, maka bagiannya jatuh kepada orang-orang setingkat dengannya," jadilah maknanya: aku mewakafkan wakaf

yang dibatasi dengan pembatas ini yang mengandung ketentuan berpindahnya bagian orang yang meninggal kepada orang-orang setingkat dengannya dengan syarat tidak adanya anak.

Hal ini menjadi seperti seandainya ia berkata: "Aku wakafkan untuk anakku, cucu-cucuku, keturunan dan generasiku: dengan ketentuan bahwa anak-anak berhak atas wakaf ini setelah kematian orang tua mereka." Bukankah setiap ahli fikih mewajibkan bahwa hak anak-anak tersebut disyaratkan dengan kematian orang tua mereka? Dan bahwa seandainya ia hanya mencukupkan dengan ucapan "untuk anakku dan cucu-cucuku," hal itu mengandung makna berbagi bersama?

Yang memperjelas permasalahan ini, yang mungkin disangka serupa dengannya, adalah bahwa seandainya seseorang mewakafkan untuk Zaid, Amr, dan Bakr, kemudian untuk orang-orang miskin: maka tidak ada yang berpindah kepada orang-orang miskin sampai ketiganya meninggal. Inilah pendapat yang masyhur. Jika dalam keadaan ini ia berkata: "Aku wakafkan untuk Zaid, Amr, dan Bakr, kemudian untuk orang-orang miskin: dengan ketentuan bahwa siapa di antara ketiganya yang meninggal, bagiannya berpindah kepada yang lainnya jika tidak ada orang miskin di kota tempat wakaf tersebut." Atau berkata: "dengan ketentuan bahwa siapa di antara ketiganya yang meninggal dan tidak ada seorang pun dari kalangan orang miskin yang ditemukan, bagiannya berpindah kepada yang lainnya." Atau berkata: "dengan ketentuan bahwa siapa di antara ketiganya yang meninggal, bagiannya berpindah kepada yang lainnya jika keduanya dalam keadaan fakir." Atau jika keduanya berdomisili di kota tempat wakaf, dan semacamnya. Bukankah setiap ahli fikih, bahkan setiap orang yang berakal, akan memutuskan bahwa hak orang yang

masih hidup atas bagian orang yang meninggal disyaratkan dengan syarat tersebut? Dan bahwa syarat yang terkandung dalam pernyataan itu wajib untuk dirujuk? Karena suatu pernyataan baru sempurna dengan bagian akhirnya, dan tidak boleh mempertimbangkan pernyataan yang muqayyad tanpa melihat pembatasnya. Hal ini termasuk sesuatu yang Allah paksa semua orang berakal untuk mengetahuinya, kecuali jika ada penghalang yang menghalangi pandangan hati dari pemahaman, maka Allah berbuat sesuai kehendak-Nya. Permasalahan kita bahkan lebih jelas daripada contoh-contoh ini.

Contoh yang semakna adalah seseorang berkata: "Wakaf untuk anak-anakku, kemudian untuk anak-anak mereka, dengan ketentuan bahwa siapa di antara mereka yang meninggal dalam keadaan adil, bagiannya berpindah kepada anaknya." Apakah boleh wakaf itu berpindah kepada anak tersebut, baik si mayit itu Muslim maupun kafir, baik adil maupun fasik? Barangsiapa menyangka bahwa wakaf itu berpindah kepadanya karena masuk dalam lafaz yang umum, dikatakan kepadanya: lafaz yang umum itu tidak terputus dan didiamkan sehingga dapat diamalkan begitu saja, melainkan ia tersambung dengan sesuatu yang membatasinya dan mengkhususkannya. Tidak boleh mempertimbangkan sebagian dari satu pernyataan tanpa sebagian yang lain. Hal ini lebih jelas dari terangnya fajar, namun barangsiapa yang tidak Allah jadikan baginya cahaya, maka tidak ada cahaya baginya.

Barangsiapa ingin membuktikan kebenaran kepada orang yang berbicara dalam masalah ini, maka banyak contoh serupa di mana pernyataan yang umum atau mutlak disambung dengan sesuatu yang mengkhususkan dan membatasinya. Seperti jika engkau berkata: "Aku wakafkan untuk para ahli fikih dengan

ketentuan bahwa siapa yang hadir di halaqah setiap pagi berhak mendapatkan." Atau: "Aku wakafkan untuk orang-orang fakir dengan ketentuan bahwa siapa di antara mereka yang bermukim di salah satu Tanah Suci berhak mendapatkan." Atau berkata: "dengan syarat bermukim di salah satu Tanah Suci," atau "dengan syarat para ahli fikih menghadiri halaqah setiap pagi," dan contoh-contoh serupa yang tak terhitung jumlahnya.

Di antara kesalahan sebagian pikiran dalam hal semacam ini adalah menyangka bahwa terdapat kontradiksi atau pertentangan antara awal pernyataan dan akhirnya. Ini adalah salah satu syubhat dari orang-orang bodoh yang mengingkari keumuman, karena mereka berkata: seandainya shighat-shighat ini bersifat umum, niscaya pengecualian merupakan penarikan kembali atau pembatalan. Ini adalah kebodohan, karena lafaz-lafaz bilangan adalah nash sekaligus memungkinkan untuk dimasuki pengecualian, sebagaimana firman Allah ta'ala: **"Maka dia tinggal di antara mereka selama seribu tahun kurang lima puluh tahun"** (Al-Ankabut: 14). Demikian pula nakirah dalam kalimat positif bersifat mutlak sekaligus memungkinkan untuk dibatasi, seperti dalam firman-Nya: **"Maka wajib memerdekakan seorang hamba"** (An-Nisa: 92).

Kesalahan mereka bersumber dari sangkaan bahwa ketika dikatakan shighat-shighat itu bersifat umum, maka dikatakan mereka bersifat umum secara mutlak. Dan ketika dikatakan mereka bersifat umum secara mutlak, kemudian pengecualian menggugurkan sebagian konsekuensinya, maka telah berkumpul pada yang digugurkan itu keumuman yang menetapkannya dan pengecualian yang menafikannya. Hal itu adalah kontradiksi atau penarikan kembali.

Maka dikatakan kepada mereka: ketika dikatakan shighat-shighat itu bersifat umum, maka syarat keumumannya adalah terlepas dari kaitan yang mengkhususkannya. Jadi ia bersifat umum ketika dilepas, bukan umum secara mutlak. Satu lafaz berubah penunjukannya sesuai dengan kemutlakannya dan pembatasannya. Oleh karena itu para ahli fikih telah sepakat bahwa seandainya seseorang berkata: "la berutang seribu dirham dari jenis uang ini" atau "uang receh, uang hitam, uang kurang, uang thabariyyah, atau seribu dikurangi lima puluh," dan semacamnya, maka ia dianggap mengakui dengan sifat yang terbatas tersebut. Seandainya pengecualian merupakan penarikan kembali, tentu tidak diterima dalam pengakuan, karena penarikan kembali si pengaku tidak diterima dalam hak-hak sesama manusia.

Sering kali sebagian ahli fikih yang ekstrem keliru dalam kedudukan semacam ini. Ia ditanya tentang syarat seorang wakif atau sumpah seseorang dan semacamnya, kemudian ia melihat awal pernyataan bersifat mutlak atau umum, padahal telah dibatasi di bagian akhirnya. Maka kadang ia menjadikan ini termasuk bab dua dalil yang saling bertentangan dan memutuskan hukum berdasarkan kaidah-kaidah yang dikenal bagi dalil-dalil yang bertentangan berupa al-takafa'u (kesetaraan) dan at-tarjih (pengutamaan). Kadang ia berpendapat bahwa pernyataan ini saling kontradiksi karena perbedaan antara akhir dan awalnya. Kadang ia kebingungan layaknya orang yang tersesat dan menyandarkan kesalahan kepada orang yang berbuat benar. Bahkan terkadang berkata: "Ini adalah kesalahan dari si penulis." Semua ini bersumber dari ketidakmampuan membedakan antara pernyataan yang bersambung dan pernyataan yang terpisah.

Barangsiapa mengetahui bahwa pernyataan pembicara tidak boleh dipertimbangkan sampai ia berhenti dengan berhenti yang tuntas, dan bahwa tulisan si penulis tidak boleh dipertimbangkan sampai ia selesai dengan selesai yang tuntas, maka hilanglah darinya setiap syubhat dalam bab ini, dan ia akan mengetahui kebenaran apa yang dikatakan para ulama tentang penunjukan-penunjukan suatu ungkapan.

Di antara kecerobohan terbesar adalah menyandarkan kesalahan kepada pembicara padahal masih memungkinkan untuk membenarkan perkataannya dan mengalirkannya sesuai gaya bahasa manusia yang terbaik, kemudian mempertimbangkan salah satu dari dua tempat yang saling bertentangan karena adanya kesalahan dan mengabaikan yang lainnya. Seandainya diperbolehkan untuk mengatakan: "ucapannya: dengan ketentuan siapa di antara mereka yang meninggal tanpa anak adalah kesalahan," tentu hal itu tidak lebih utama daripada mengatakan: "ucapannya: 'kemudian' itulah yang keliru." Karena kesalahan dalam mengganti satu huruf dengan huruf lain bagi seorang penulis lebih mungkin daripada kesalahan dalam menyebutkan beberapa kata. Karena ucapannya: "tanpa anak, tanpa cucu, tanpa keturunan, dan tanpa generasi" mengandung lebih dari sepuluh kata.

Kemudian betapa mengherankan jika disangka bahwa ini merupakan penguat (taukid). Padahal penguat justru menghilangkan keraguan, sehingga ucapan "siapa di antara mereka yang meninggal dengan anak" mestinya lebih tepat daripada ucapan "siapa di antara mereka yang meninggal tanpa anak" jika hukum dalam dua kasus itu sama dan yang dimaksud adalah penguatan. Karena berpindahnya bagian si mayit kepada

saudara-saudaranya padahal ia memiliki anak adalah penunjukan yang lebih nyata bagi berpindahnya bagian itu kepada mereka ketika tidak ada anak, bukan sebaliknya. Adapun jika taukid dimaksudkan dengan menjelaskan hukum yang jelas tanpa yang tersembunyi, maka ini keluar dari batas akal dan logika bahasa.

Kemudian, taukid tidak dilakukan dengan sifat-sifat yang membatasi yang disifati. Karena seandainya seseorang berkata: "Muliakanlah laki-laki yang Muslim," kemudian berkata: "Maksudku adalah memuliakan semua laki-laki, dan aku menyebutkan yang Muslim secara khusus sebagai taukid, serta penyebutannya tidak menafikan selainnya setelah mereka masuk dalam nama yang pertama," tentu perkataan ini gugur dan sama sekali tidak dapat diterima. Karena "yang Muslim" adalah sifat dari "laki-laki," dan sifat mengkhususkan yang disifati sehingga tidak tersisa keumuman di dalamnya.

Namun jika ia berkata: "Muliakanlah laki-laki dan orang-orang Muslim" dengan huruf 'athaf, disertai kesamaan hukum pada yang di'athafkan dan yang di'athafkan kepadanya serta yang di'athafkan adalah bagian darinya, maka itu adalah taukid. Karena yang di'athafkan tidak harus membatasi dan mengkhususkan yang di'athafkan kepadanya, mengingat adanya perbedaan di antara keduanya yang disebabkan oleh huruf 'athaf. Berbeda halnya dengan sifat-sifat dan semacamnya, karena ia bersifat membatasi. Demikian pula sebagian jenis 'athaf, namun bukan ini tempat rincinya. Oleh karena itu para ahli fikih membedakan antara 'athaf yang mengubah dan yang tidak mengubah dalam "bab ikrar, talak, dan akad."

Barangsiapa berkeinginan menjadikan suatu pernyataan memiliki makna yang benar sebelum pernyataan itu selesai, ia

terpaksa menjadikan awal kalimat tauhid sebagai kekafiran dan akhirnya sebagai keimanan, dan bahwa orang yang mengucapkannya telah kafir kemudian beriman. Maka kita berlindung kepada Allah dari kekacauan ini. Meskipun dinukil dari sebagian orang bahwa ia berkata: "Apa kalimat yang awalnya kekafiran dan akhirnya keimanan?" Maka dikatakan kepadanya: "Apa itu?" Ia berkata: "Kalimat ikhlas." Aku katakan: yang ia maksud adalah bahwa awalnya jika didiamkan saja niscaya menjadi kekafiran, bukan bahwa ia merupakan kekafiran ketika tersambung dengan pengecualiannya. Karena seandainya ia memaksudkan hal ini, niscaya ia telah benar-benar kafir.

Oleh karena itu, para peneliti (muhaqqiqun) berkata: pengecualian adalah berbicara tentang sesuatu selain yang dikecualikan. Sebagian orang keliru dan menyangka bahwa apabila seseorang berkata: "seribu kecuali lima puluh," maka kata "seribu" itu merupakan ungkapan majaz (kiasan); karena digunakan bukan pada makna asalnya, sebab kata itu asalnya dimaksudkan untuk jumlah keseluruhan, sedangkan pembicara tidak menghendaki itu. Maka dikatakan kepadanya: kata itu memang dimaksudkan untuk makna tersebut apabila berdiri sendiri tanpa hubungan (shilah); dan syarat itu telah hilang. Kemudian dikatakan pula kepadanya: sesungguhnya makna di sini dipahami dari keseluruhan ucapannya — "seribu kecuali lima puluh" — bukan dari kata "seribu" itu sendiri. Maka ketiga lafaz itulah yang menunjukkan makna sembilan ratus lima puluh. Inilah kerancuan pendapat orang yang menganggap bahwa lafaz umum yang dikhususkan dengan pengkhususan muttashil (terhubung) adalah majaz — sebagaimana halnya lafaz umum yang dikhususkan dengan pengkhususan munfashil (terpisah) menurut banyak kalangan.

Konsekuensi pendapat ini mengharuskan bahwa setiap nama atau kata kerja yang diiringi dengan sifat, 'athaf bayan, badal, salah satu dari maf'ul muqayyad, hal, tamyiz, atau semacamnya – maka penggunaannya dianggap majaz.

Kerusakan pendapat ini sudah diketahui secara pasti. Perbedaan antara qarinah lafziyyah yang melekat pada lafaz dan menunjukkan makna berdasarkan konvensi bahasa, dengan qarinah yang bukan demikian – seperti qarinah hal (kontekstual) dan qarinah lafziyyah yang tidak menunjukkan maksud berdasarkan konvensi bahasa, contohnya: "aku melihat singa yang sedang menulis" dan "lautan yang menunggangi kapal di laut" – serta perbedaan dengan lafaz-lafaz yang terpisah, semua itu diketahui secara pasti dari bahasa Arab maupun bahasa-bahasa lain. Meski demikian, tidak ada seorang berakal pun yang meragukan bahwa suatu kalimat baru sempurna dengan bagian akhirnya; bahwa penunjukan maknanya baru dapat dipahami setelah kalimat itu selesai dan lengkap; dan bahwa tidak boleh awal kalimat dijadikan penunjuk tanpa akhirnya – baik awalnya disebut hakikat maupun majaz. Demikian pula tidak boleh dikatakan bahwa awal kalimat bertentangan dengan akhirnya. Sebab pertentangan (ta'arudh) hanya terjadi antara dua dalil yang masing-masing berdiri sendiri.

Kalimat yang bersambung seluruhnya adalah satu dalil, sehingga pertentangan antara bagian-bagiannya sama seperti pertentangan antara bagian-bagian dari nama-nama yang tersusun. Oleh karena itu, para peneliti berkata: pengecualian adalah berbicara tentang sesuatu selain yang dikecualikan. Sebagian orang keliru dan menyangka bahwa apabila seseorang berkata: "seribu kecuali lima puluh," maka kata "seribu" itu

merupakan majaz; karena digunakan bukan pada makna asalnya, sebab kata itu asalnya dimaksudkan untuk jumlah keseluruhan, sedangkan pembicara tidak menghendaki itu. Maka dikatakan kepadanya: kata itu memang dimaksudkan untuk makna tersebut apabila berdiri sendiri tanpa hubungan; dan syarat itu telah hilang. Kemudian dikatakan pula: sesungguhnya makna di sini dipahami dari keseluruhan ucapan "seribu kecuali lima puluh," bukan dari kata "seribu" itu sendiri. Maka ketiga lafaz itulah yang menunjukkan sembilan ratus lima puluh. Inilah kerancuan orang yang menganggap lafaz umum yang dikhususkan dengan pengkhususan muttashil sebagai majaz — sebagaimana halnya lafaz umum yang dikhususkan dengan pengkhususan munfashil menurut banyak orang.

Konsekuensi pendapat ini mengharuskan bahwa setiap nama atau kata kerja yang diiringi sifat, 'athaf bayan, badal, salah satu dari maf'ul muqayyad, hal, tamyiz, atau semacamnya — maka penggunaannya dianggap majaz.

Kerusakan pendapat ini sudah diketahui secara pasti. Perbedaan antara qarinah lafziyyah yang melekat pada lafaz dan menunjukkan makna berdasarkan konvensi, dengan yang bukan demikian — baik dari qarinah hal maupun qarinah lafziyyah yang tidak menunjukkan maksud berdasarkan konvensi, seperti: "aku melihat singa yang sedang menulis" dan "lautan yang menunggangi kapal di laut" — serta perbedaan dengan lafaz-lafaz yang terpisah, semua itu diketahui secara pasti dari bahasa Arab maupun bahasa-bahasa lain. Dan tidak ada seorang berakal pun yang meragukan bahwa suatu kalimat baru sempurna dengan bagian akhirnya; bahwa penunjukan maknanya baru dapat dipahami setelah selesai dan lengkap; dan tidak boleh awal

kalimat dijadikan penunjuk tanpa akhirnya — baik disebut hakikat maupun majaz — dan tidak boleh dikatakan bahwa awalnya bertentangan dengan akhirnya. Sebab pertentangan hanya terjadi antara dua dalil yang masing-masing berdiri sendiri.

Kalimat yang bersambung seluruhnya adalah satu dalil, sehingga pertentangan antara bagian-bagiannya sama seperti pertentangan antara bagian-bagian dari nama-nama yang tersusun.

Ini adalah pernyataan yang jelas, terutama dalam bab perwakafan. Sebab pemberi wakaf (wakif) ingin menetapkan banyak syarat mengenai harta yang diwakafkan dan pihak penerima wakaf: mencakup pengumpulan, urutan, pemerataan, perincian, kemutlakan, dan pembatasan — yang bisa memenuhi sebuah dokumen besar. Tidak ada seorang Muslim pun yang berselisih bahwa tidak boleh mengambil awal pernyataannya secara mutlak dan umum lalu mengabaikan akhirnya, atau menjadikan apa yang ia batasi, rinci, dan khususkan di bagian akhir pernyataannya sebagai hal yang bertentangan atau berlawanan dengan apa yang ia awali berupa nama-nama yang mutlak atau umum. Sebab perumpamaan hal ini adalah seperti seseorang yang memperhatikan akta wakaf di mana pemberi wakaf berkata: "Aku wakafkan kepada anak-anakku, kemudian kepada cucu-cucuku." Lalu setelah itu ia berkata: "Di antara syarat penerima wakaf adalah mereka harus fakir atau adil," dan semacamnya. Lalu ada yang berkata: "Perkataan ini saling bertentangan, karena di awal ia mewakafkan kepada semua, dan ini berlawanan dengan pengkhususan sebagian." Kemudian ia menjadikan ini termasuk bab khusus dan umum serta bab pertentangan dalil-dalil. Sudah diketahui bahwa semua ini adalah kekacauan; karena

pertentangan merupakan cabang dari kemampuan masing-masing dalil berdiri sendiri dalam menunjukkan makna, dan kemampuan berdiri sendiri merupakan cabang dari selesai dan terpisahnya perkataan. Adapun jika perkataan itu masih bersambung dengan sesuatu yang mengubah hukumnya, maka tidak boleh menjadikan sebagian darinya sebagai dalil yang bertentangan dengan sebagian lainnya. Semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala memberi taufik kepada kami dan seluruh kaum Muslimin untuk melakukan apa yang Dia cintai dan ridai.

Apabila dikatakan: ucapannya — "syarat bagi siapa di antara mereka yang meninggal" — bisa jadi ditetapkan oleh pemberi wakaf untuk menjelaskan bahwa wakaf beralih kepada yang masih hidup; dan bahwa wakaf tidak terputus di tengah jalan; karena sebagian fukaha telah mengeluarkan tiga pendapat dalam pernyataan: "kepada anakku, kemudian kepada cucu-cucuku," apabila salah seorang di antara mereka meninggal — seperti tiga pendapat dalam pernyataan: "kepada tiga anakku, kemudian kepada orang-orang miskin."

Pendapat pertama — dan inilah yang masyhur — adalah bagiannya jatuh kepada yang tersisa dari tingkatan atas.

Pendapat kedua: bagiannya beralih ke tingkatan kedua, sebagaimana jika tingkatan atas telah habis seluruhnya.

Pendapat ketiga: bagiannya didiamkan (tidak ditentukan), sehingga wakaf menjadi terputus di tengah; sebagaimana jika ia berkata: "Aku wakafkan kepada Zaid, dan sepuluh tahun setelah kematiannya kepada orang-orang miskin." Apabila kemungkinan terputusnya wakaf di tengah jalan karena kematian seseorang itu

ada, maka pemberi wakaf menyebutkan syarat ini untuk menafikan kemungkinan tersebut. Meskipun syarat ini merupakan konsekuensi dari wakaf menurut pendapat pertama; karena di antara syarat-syarat ada yang sesuai dengan konsekuensi makna yang ditunjukkan oleh lafaz, sehingga syarat itu hanya menguatkan kewajibannya.

Kami menjawab: Maha Suci Allah Yang Maha Agung! Ini adalah perkataan dari seseorang yang telah jauh dari tempat argumen kami. Sebab kami tidak berargumen dengan redaksi syarat yang mutlak; kami hanya berargumen dengan apa yang dikandung oleh syarat tersebut berupa pembatasan (taqyid). Perkataan ini hanya tepat seandainya pemberi wakaf berkata: "Dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal maka bagiannya beralih kepada orang-orang setingkat dengannya." Seandainya ia berkata demikian, niscaya tidak ada keraguan dalam masalah ini bahwa bagian orang yang meninggal beralih kepada orang-orang setingkat — baik ada anak maupun tidak — dari berbagai sisi.

Di antaranya: inilah konsekuensi perkataan pertama dalam keadaan mutlak, dan tidak disambung dengan sesuatu yang mengubahnya.

Di antaranya: perkataan itu disambung dengan sesuatu yang menegaskan konsekuensi kemutlakannya.

Di antaranya: ia telah mensyaratkan hal itu dengan syarat yang menafikan pengalihan kepada tingkatan kedua dan menafikan keterputusan — baik orang yang meninggal memiliki anak maupun tidak.

Adapun gambaran masalah kita, ia berkata: "Dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal tanpa meninggalkan anak, cucu, keturunan, maupun kerabat, maka bagiannya menjadi milik orang-orang setingkat dengannya." Maka ia menjadikan pengalihan kepada mereka disyaratkan dengan kematian orang yang meninggal tanpa meninggalkan anak.

Syarat ini — sebagaimana ia menafikan keterputusan — juga membatasi pengalihan kepada orang-orang setingkat. Dan lafaz itu menunjukkan keduanya secara terang-terangan; maka penunjukannya terhadap salah satunya tidak menafikan penunjukannya terhadap yang lainnya. Ini seperti jika ia berkata: "Aku wakafkan kepada tiga anakku, kemudian kepada orang-orang miskin: dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal dalam masa hidup pemberi wakaf, maka bagiannya dialihkan kepada yang setingkat dengannya." Apakah boleh mengalihkan bagiannya kepada orang-orang setingkat jika ia meninggal setelah kematian pemberi wakaf? Tidak ada seorang pun yang berpendapat demikian dalam gambaran ini. Namun boleh jadi dikatakan: kematiannya setelah kematian pemberi wakaf tidak disebutkan, sehingga wakaf menjadi terputus di tengah.

Pendapat yang benar — yang dipegang ulama terdahulu dan terkini — adalah bahwa bagiannya jatuh kepada orang-orang miskin; karena lafaz mengharuskan pembagian kepada tiga orang itu, kemudian kepada orang-orang miskin. Maka ketika tidak dialihkan kepada tiga orang itu, sudah pasti dialihkan kepada orang-orang miskin, karena pemberi wakaf membatasi wakaf pada keduanya. Meskipun begitu, pembahasan masalah kita lebih jelas

dari ini sebagaimana telah lalu. Bahkan seandainya ada yang berkata: "Jika meninggal tanpa anak maka wakaf terputus, dan jika meninggal dengan anak maka tidak terputus" — boleh jadi dikatakan: syarat ini untuk menafikan kemungkinan keterputusan. Meski demikian, syarat itu tetap menunjukkan pembatasan sebagaimana kami sebutkan; karena ia menunjukkan pengalihan bagian orang yang meninggal tanpa anak kepada orang-orang setingkat, dan menunjukkan tidak adanya pengalihan kepada mereka apabila ada anak.

Maka penunjukan pertama menafikan keterputusan, dan penunjukan kedua mewajibkan kebersamaan (isytirak); dan tidak ada pertentangan antara keduanya.

Bahkan yang pertama diperoleh dari makna lafaz itu sendiri, sedangkan yang kedua diperoleh dari keseluruhan syarat atau perkataan pertama — lantas bagaimana jika keadaannya bukan demikian?

Apabila dikatakan: ini adalah penafian kemungkinan dalam gambaran ini, meskipun tidak menafikannya dalam gambaran lain — kami menjawab: ini hanya tepat seandainya gambaran yang disebutkan tidak menjadi pembatas bagi lafaz yang mutlak. Sebab perkataannya "siapa di antara mereka yang meninggal" adalah mutlak, dan telah dibatasi dengan "tanpa meninggalkan anak." Dalam hal seperti ini tidak boleh dikatakan: "ia menyebutkan satu gambaran dan meninggalkan yang lain" — kecuali jika perkataan itu berdiri sendiri tanpa bersambung dengan yang lain. Adapun jika perkataan itu bersambung dengan yang lain, maka ia menjadi pembatas bagi yang pertama. Karena perkataannya "tanpa

meninggalkan anak" dinashabkan sebagai hal (keterangan keadaan) juga; dan hal adalah sifat, sedangkan sifat bersifat membatasi. Maka seolah-olah ia berkata: "Dengan syarat bahwa siapa yang kematiannya bercirikan demikian, maka bagiannya beralih kepada orang-orang setingkatan;" atau bahwa bagian orang yang meninggal beralih kepada orang-orang setingkatan dengan syarat orang yang meninggal tidak memiliki anak. Sudah diketahui secara pasti bahwa pengalihan yang disyaratkan dengan suatu sifat tidak boleh ditetapkan tanpa adanya sifat tersebut.

Maka perkataannya "tanpa meninggalkan anak" adalah sifat dari kematian orang yang meninggal; dan pengalihan apabila orang yang meninggal wafat dalam keadaan demikian adalah sifat dari wakaf; sedangkan wakaf yang disifati dengan suatu sifat, dan sifat itu pun disifati dengan sifat yang lain, tidak boleh ditetapkan kecuali dengan adanya sifat dan sifat dari sifat tersebut. Maka tidak boleh wakaf itu diperuntukkan bagi anak-anak kemudian cucu-cucu, kecuali dengan syarat beralihnya bagian orang yang meninggal kepada orang-orang setingkatan.

Dan tidak boleh mengalihkan bagian orang yang meninggal kepada orang-orang setingkatan kecuali dengan syarat kematiannya tanpa meninggalkan anak, cucu, keturunan, maupun kerabat — sehingga seandainya ia memiliki anak — meskipun jauh (keturunan jauh) — maka keberadaan anak itu menghalangi pengalihan kepada orang-orang setingkatan, dan mewajibkan pengalihan kepadanya berdasarkan perkataannya: "kepada anak-anaknya, kemudian kepada cucu-cucunya, kemudian keturunan dan kerabatnya selama mereka terus beranak-pinak."

Ketahuilah bahwa pertanyaan ini nyaris tidak dapat dibatasi sisi-sisi kekeliruannya — di samping yang telah kami sebutkan — karena banyaknya.

Di antaranya: seandainya tujuannya hanya menafikan kemungkinan keterputusan, niscaya ungkapan yang umum seperti "siapa di antara mereka yang meninggal maka bagiannya beralih" — atau penegasan dengan: "siapa di antara mereka yang meninggal dengan meninggalkan anak maka bagiannya beralih kepada orang-orang setingkat" — itulah yang wajib digunakan. Sebab apabila bagiannya beralih kepada orang-orang setingkat ketika ada anak, maka ketiadaan anak lebih utama lagi untuk dialihkan. Adapun menaskan pengalihan kepada mereka pula ketika ada anak — semata-mata karena perkataannya "kepada anakku, kemudian kepada cucu-cucuku" — padahal kemungkinan keterputusan di sini berdiri bersama kemungkinan lain yang berdiri sendiri, yaitu pengalihan kepada anak; karena kemungkinan pengalihannya kepada cucu di sini lebih kuat daripada kemungkinan keterputusan. Ditambah lagi pemahaman pengkhususan beserta pembatasan lebih jelas daripada pemahaman keterputusan. Ditambah pula bahwa penunjukan perkataannya "kepada cucu-cucuku" dalam pengalihan kepada tingkatan ketika tidak ada anak lebih kuat daripada penunjukannya dalam pengalihan kepada mereka ketika ada anak. Maka ia ingin agar kita memahami perkataan yang terbalik, dan keluar dari batas-batas akal dan keterangan (bayan). Sebab meninggalkan penafian kemungkinan keterputusan dan lainnya pada konteks yang lebih jelas, serta berpalingnya dari ungkapan yang pasti menafikan keterputusan secara mutlak tanpa kerancuan, menuju ungkapan yang lebih jelas menunjukkan pembatasan daripada

sekadar menafikan keterputusan sebagian gambaran — merupakan bukti yang kuat bahwa ia tidak menghendaki hal itu.

Perumpamaan ini seperti seseorang yang berkata kepada budaknya: "Muliakanlah Zaid jika ia adalah orang yang saleh, maka muliakanlah ia." Namun Zaid tidak saleh, sehingga sang budak tidak memuliakannya. Lalu tuannya berkata: "Engkau telah melanggar perintahku. Bukankah aku memerintahkanmu untuk memuliakannya?" Budak itu menjawab: "Engkau berkata kepadaku: jika ia saleh maka muliakanlah ia." Tuannya berkata: "Aku hanya berkata demikian agar engkau tidak menyangka bahwa aku membenci orang-orang saleh sehingga engkau tidak memuliakannya meski ia saleh. Maka aku menafikan kemungkinan pengkhususan dalam gambaran ini." Apakah perkataan seperti ini diterima dari orang yang berakal? Atau apakah budak itu dianggap lalai? Atau apakah dikatakan kepada tuan: "Ungkapan ini menunjukkan pengkhususan; dan seandainya engkau hendak menetapkan keumuman, niscaya yang wajib engkau katakan adalah: 'Muliakanlah ia meskipun ia tidak saleh' — karena pemuliaan kepada orang saleh menjadi bab tanbih (penegasan); atau 'Muliakanlah ia meskipun ia saleh, jika cintamu kepadanya tulus.'"

Demikian pula di sini, pihak yang menentang berkata: pemberi wakaf mengalihkannya kepada tingkatan — baik ada anak maupun tidak. Ketika dikatakan kepadanya: "Mengapa pengalihan dibatasi dengan perkataannya: 'dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal tanpa anak maka bagiannya beralih kepada tingkatan?'" Ia menjawab: "Untuk menafikan kemungkinan keterputusan dalam gambaran ini, bukan dalam gambaran yang

lebih utama dinafikan keterputusannya." Maka dikatakan kepadanya: ungkapan Arab dalam hal seperti ini adalah: "Dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal meskipun memiliki anak, maka bagiannya beralih kepada orang yang setingkat dengannya." Atau: "Dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal meskipun tidak memiliki anak" — menggunakan huruf 'athaf (penghubung). Adapun apabila ia berkata: "Dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal tanpa meninggalkan anak" — maka ini adalah nash (teks tegas) dalam pembatasan yang tidak menerima penafsiran lain. Siapa yang menyangka selain ini, atau membolehkannya meski secara jauh, atau membolehkan orang berakal untuk membolehkannya — niscaya ia telah keluar dari nikmat Allah yang dianugerahkan kepada manusia dengan mengajarkan kepadanya al-bayan (kemampuan berbicara dan mengungkapkan maksud). Aku tidak menduga ia akan menyangka demikian jika dibiarkan mengikuti fitrahnya; namun fitrah bisa tertimpa penyakit yang menghalanginya dari keselamatannya, sebagaimana yang diungkapkan oleh hadis-hadis (Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam).

Di antaranya: orang yang berakal tidak menafikan kemungkinan yang jauh dengan menetapkan kemungkinan yang lebih kuat darinya. Sudah diketahui bahwa seandainya syarat ini tidak disebutkan, kemungkinan keterputusan sangatlah jauh — karena ia bertentangan dengan ijmak atau termasuk dalam pendapat-pendapat yang buruk. Namun ketika syarat disebutkan, kemungkinan pembatasan dan pembagian berdasarkan urutan individu menjadi kemungkinan yang kuat — bahkan tampak jelas bagi pihak yang menentang, atau bersifat pasti bagi yang lain. Maka bagaimana boleh perkataan pemberi wakaf dimaknai

dengan cara yang buruk daripada jalan yang terpuji, padahal cara terpuji itu mungkin dilakukan?

Di antaranya: kemungkinan ini tidak dapat dirasakan kecuali oleh sebagian fukaha, dan boleh jadi kemungkinan ini baru muncul dalam Islam pada masa yang tidak terlalu lama, sedangkan kemungkinan pembatasan adalah perkara kebahasaan yang telah ada sebelum Islam.

Maka bagaimana boleh perkataan pemberi wakaf yang terdahulu dimaknai sebagai upaya menghindari kemungkinan yang hanya terlintas di benak segelintir orang setelah segelintir orang yang lain – dan boleh jadi tidak pernah terlintas di benak pemberi wakaf – sementara tidak dimaknai sebagai upaya menghindari kemungkinan yang selalu ada di benak setiap pembicara atau kebanyakan pembicara, sejak Nabi Adam 'alaihissalam diajarkan al-bayan?

Di antaranya: apabila tujuan pemberi wakaf adalah menafikan kemungkinan keterputusan dalam gambaran ini dengan perkataannya "tanpa meninggalkan anak" – maka itu juga layak untuk menafikan kemungkinan keterputusan dalam gambaran lain, yaitu keterputusan dalam gambaran itu dapat dinafikan dengan beralihnya bagian orang yang meninggal dengan meninggalkan anak kepada anaknya. Sebab ini mengandung penjagaan pembatasan tersebut dari pengabaian, dan penghilangan keterputusan dalam dua gambaran sekaligus.

Sudah diketahui bahwa memaknai perkataan pemberi wakaf dengan cara ini jauh lebih baik daripada menjadikannya sia-sia dan terpotong.

Di antaranya: tujuan ini seharusnya tercapai sempurna seandainya ia berkata: "Dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal (maka bagiannya beralih)." Maka penambahan lafaz dengan pengurangan makna adalah kekeliruan yang tidak boleh perkataan pembicara dimaknai demikian apabila memungkinkan adanya sisi yang benar — dan di sini hal itu memang memungkinkan.

Di antaranya: perkataan ini dibangun atas dasar bahwa perkataannya "kepada anak-anakku, kemudian kepada cucu-cucu" menghendaki urutan keseluruhan atas keseluruhan. Dan kehendak ini disyaratkan dengan tidak bersambung lafaz dengan sesuatu yang membatasinya. Sebab apabila lafaz itu disambung dengan sesuatu yang membatasinya dan menghendaki urutan individu atas individu — seperti perkataannya: "Dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal dengan meninggalkan anak maka bagiannya untuk anaknya" dan ungkapan-ungkapan semacam itu — maka kehendak tersebut gugur dengan kesepakatan.

Adapun lafaz ini, yaitu perkataannya "dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal tanpa meninggalkan anak," jelas menunjukkan pembatasan pengalihan dengan ketiadaan anak. Yang memalingkan orang dari kejelasan ini hanyalah anggapan adanya pertentangan dengan perkataan pertama. Padahal syarat dianggapnya perkataan pertama sebagai dalil adalah ketiadaan sambungan yang mengubahnya. Maka persoalannya berputar sehingga batal penunjukannya. Ini karena tidak dapat ditetapkan bahwa perkataan pertama menghendaki urutan keseluruhan kecuali apabila terputus dari pengubah. Dan tidak dapat ditetapkan keterputusannya dari pengubah di sini

sampai terbukti bahwa ini tidak menunjukkan perubahan, melainkan menunjukkan makna yang lain.

Dan tidak dapat ditetapkan penunjukannya terhadap makna tersebut sampai terbukti bahwa yang pertama adalah dalil atas urutan keseluruhan. Inilah yang disebut daur (lingkaran setan), yaitu menjadikan kesimpulan sebagai premis dalam membuktikan dirinya sendiri.

Di antara argumen yang dapat dikemukakan adalah: apakah pernyataannya "*meninggal tanpa anak*" merupakan syarat dalam peralihan (kepemilikan wakaf) ataukah bukan?

Jika dikatakan: "*itu bukan syarat*," maka itu adalah pengingkaran nyata terhadap kaidah bahasa. Jika dikatakan: "*itu adalah syarat*," maka diajukan pertanyaan: apakah boleh menetapkan hukum yang bersyarat tanpa syaratnya? Jika dijawab: "*ya, berdasarkan dalil pertama*," maka dikatakan: berarti boleh berargumentasi dengan awal kalimat secara mutlak tanpa memperhatikan syarat yang disebutkan di akhirnya. Jika dijawab: "*ya*," maka jelaslah ia bersikap mengingkari. Jika dijawab: "*tidak*," maka terbukti apa yang dikehendaki. Ini adalah premis-premis yang bersifat pasti, yang tidak dapat digugurkan hanya karena kalimat tersebut mungkin mengandung manfaat lain. Barang siapa yang memahami premis-premis ini dan masih menolaknya, maka ia tidak lain hanyalah seorang yang keras kepala atau yang menerima kebenaran.

Di antara argumen lainnya: apabila dikatakan bahwa wakaf itu terputus di tengah apabila orang yang wafat tidak meninggalkan anak, dan tidak terputus apabila ia meninggalkan anak, maka pertanyaan ini ada dasarnya; namun justru menjadi

hujjah atas pihak yang menentang. Sebab, apabila wakaf itu bersambung ketika ia wafat dengan meninggalkan anak, maka jika peralihan itu beralih kepada sang anak, itulah yang dikehendaki. Namun jika dikatakan beralih kepada tingkatan (tabaqah), maka mustahil seorang ahli fikih berkata bahwa wakaf beralih kepada tingkatan berikutnya padahal anak masih ada, lalu menjadi terputus ketika anak tidak ada. Dengan demikian, terbukti bahwa menjadikan kalimat ini sebagai peniadaan kemungkinan terputusnya wakaf adalah bukti nyata bahwa bagian orang yang wafat tanpa anak beralih kepada anaknya. Dalil-dalil untuk hal ini bagaikan air hujan yang deras, *dan Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki menuju jalan yang lurus.*

Aspek Kedua: Dalam pokok permasalahan ini, pernyataan wakif: "*kepada anak-anaknya, kemudian kepada anak-anak mereka*" menghendaki adanya urutan. Yakni bahwa hak cucu baru muncul setelah hak para anak. Di sini terdapat dua bentuk jamak yang satu diurutkan atas yang lain. Hukum-hukum yang diurutkan atas nama-nama yang bersifat umum terbagi menjadi dua jenis:

Pertama: yang berlaku bagi setiap individu dari satuan-satuan yang umum tersebut, baik ada maupun tidak ada individu lainnya.

Kedua: yang berlaku bagi keseluruhan individu tersebut secara kolektif, sehingga keberadaan masing-masing menjadi syarat berlakunya hukum bagi yang lain.

Contoh pertama adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Wahai manusia! Sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu"** (Al-Baqarah: 21), dan

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan salat" (Al-Maidah: 6).

Contoh kedua adalah firman-Nya: **"Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia"** (Ali Imran: 110), dan **"Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan"** (Al-Baqarah: 143). Sebab, penciptaan berlaku bagi setiap individu manusia, dan masing-masing dari mereka diperintah untuk beribadah dan bersuci; namun tidak setiap individu dari umat itu sendiri adalah umat pertengahan, dan tidak pula masing-masing adalah umat terbaik.

Selanjutnya, keumuman yang berhadapan dengan keumuman lain terkadang setiap individu dari yang satu berhadapan dengan setiap individu dari yang lain, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Rasul (Muhammad) beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semua beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya"** (Al-Baqarah: 285); karena setiap orang beriman itu beriman kepada setiap malaikat, setiap kitab, dan setiap rasul.

Terkadang pula keseluruhan berhadapan dengan keseluruhan dengan syarat kebersamaan dari kedua pihak, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Sungguh, telah ada tanda bagi kamu pada dua golongan yang telah bertemu (bertempur)"** (Ali Imran: 13); sebab pertemuan itu terjadi pada keduanya dalam keadaan bersama-sama.

Terkadang syarat kebersamaan berlaku hanya dari satu pihak, seperti firman-Nya: **"Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia"** (Ali Imran: 110); sebab keseluruhan

umat itu baik bagi manusia baik secara bersama-sama maupun sendiri-sendiri.

Terkadang pula keseluruhan berhadapan dengan keseluruhan melalui pembagian individu atas individu, sehingga setiap satu dari dua keumuman memiliki padanannya dari keumuman yang lain. Seperti dikatakan: "*orang-orang memakai pakaian mereka*" dan "*orang-orang menunggangi hewan tunggangan mereka*," artinya setiap orang menunggangi hewan tunggangnya sendiri dan memakai pakaiannya sendiri. Demikian pula bila dikatakan: "*orang-orang mencintai anak-anak mereka*," artinya setiap orang mencintai anaknya sendiri. Termasuk dalam hal ini firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya"** (Al-Baqarah: 233), artinya setiap ibu menyusui anaknya sendiri; berbeda halnya apabila dikatakan: "*orang-orang mengagungkan para nabi*," sebab setiap satu dari mereka mengagungkan setiap nabi.

Maka pernyataan wakif: "*kepada anak-anaknya, kemudian kepada anak-anak mereka*" telah menghendaki pengurutan salah satu keumuman atas yang lain. Boleh jadi yang dimaksud adalah bahwa keumuman kedua secara keseluruhan diurutkan atas keseluruhan keumuman pertama dan atas setiap individunya, sehingga tidak ada satu pun dari keumuman kedua ini yang masuk dalam wakaf hingga seluruh individu dari keumuman pertama habis. Boleh jadi pula yang dimaksud adalah pengurutan yang membagi individu atas individu, sehingga setiap cucu masuk dalam wakaf ketika ayahnya tidak ada, bukan ketika ayah orang lain tidak ada; sebagaimana dalam firman Allah: **"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya"** (Al-Baqarah: 233), dan ungkapan: "*orang-orang mencintai anak-anak mereka*."

Lafaz ini cocok untuk kedua makna tersebut secara kuat; namun salah satunya bisa lebih kuat dari yang lain karena sebab-sebab lain. Sebagaimana jumbuh ulama mengunggulkan pengurutan keseluruhan atas keseluruhan dalam pernyataan: "*aku mewakafkan kepada Zaid, Amr, dan Bakr, kemudian kepada orang-orang miskin.*" Sebab tidak ada kesetaraan jumlah antara orang-orang miskin dengan ketiga orang tersebut agar setiap satu diurutkan atas yang lain, dan tidak ada keterkaitan yang mengharuskan penentuan si miskin ini untuk Zaid, si miskin itu untuk Amr, dan yang lain untuk Bakr. Berbeda halnya dengan ungkapan: "*orang-orang mencintai anak-anak mereka,*" sebab yang dimaksud di sini adalah orang yang memiliki anak. Maka satu keumuman menjadi sepadan dengan keumuman lain. Dalam kata "*anak-anak mereka*" terdapat makna penisbatan yang mengharuskan penentuan anak masing-masing orang kepada dirinya sendiri, bukan kepada anak orang lain.

Demikian pula makna kedua lebih kuat dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan**" (An-Nisa: 23) dan seterusnya; sebab tidak diharamkan atas setiap orang dari para mukhatab semua ibu para mukhatab dan semua anak perempuan mereka, melainkan diharamkan atas setiap orang hanya ibunya sendiri dan anak perempuannya sendiri.

Demikian pula firman-Nya: "**Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu**" (An-Nisa: 12); sebab bukan keseluruhan suami yang berhak atas separuh dari semua harta yang ditinggalkan semua istri, melainkan setiap suami hanya berhak atas separuh dari harta yang ditinggalkan istrinya sendiri saja.

Demikian pula firman-Nya: **"Dan orang-orang yang beriman, beserta anak cucu mereka yang mengikuti mereka dalam keimanan, Kami pertemuan mereka dengan anak cucu mereka"** (At-Tur: 21); maknanya adalah setiap orang mengikuti keturunannya sendiri, bukan bahwa setiap anak mengikuti setiap bapak.

Hal ini banyak terdapat dalam kalam, misalnya dikatakan: *"orang-orang berada di rumah mereka bersama istri-istri mereka, mengelola harta mereka dan menafkahi anak-anak mereka,"* dan semisalnya.

Kemudian yang memperjelas bahwa makna ini kuat dalam konteks wakaf ada tiga hal:

Pertama: kebanyakan orang yang mewakafkan memindahkan bagian setiap orang tua kepada anaknya, tidak menunda peralihan hingga habisnya satu tingkatan. Dan banyaknya hal itu merupakan tanda kekuatan; bahkan sekaligus tanda keunggulannya.

Kedua: wakaf kepada anak-anak itu biasanya dimaksudkan agar menjadi seperti harta warisan yang tidak dapat dijual; sebab maksud terbesar adalah agar keturunan dapat memanfaatkannya dengan cara yang tidak memungkinkan mereka untuk menghilangkan barang tersebut.

Selain itu, antara wakaf dan warisan terdapat kemiripan dari sisi bahwa peralihan kepada cucu disyaratkan dengan tidak adanya anak pada keduanya. Kemudian ungkapan seperti ini, andaikan diucapkan dalam konteks warisan sebagaimana Allah Ta'ala firmankan: **"Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu"** (An-Nisa: 12), dan **"Dan bagi**

mereka (istri-istri) seperempat dari harta yang kamu tinggalkan" (An-Nisa: 12), maka tidak akan dipahami darinya selain pembagian individu atas individu; bukan keseluruhan atas keseluruhan, bukan pula setiap satu atas setiap satu, dan bukan pula setiap satu atas keseluruhan. Seperti halnya apabila seorang ahli fikih berkata kepada seseorang: "*hartamu berpindah kepada ahli warismu, kemudian kepada ahli waris mereka*," maka yang dipahami adalah bahwa harta setiap orang berpindah kepada ahli warisnya sendiri. Demikian pula hendaknya pernyataan: "*kepada anak-anak mereka, kemudian kepada anak-anak dari anak-anak mereka*"; baik dari sisi kecocokan makna maupun kejelasannya.

Ketiga: pernyataan "*kepada anak-anak mereka*" mustahil di dalamnya terjadi perbandingan setiap individu dengan setiap individu, sebab setiap anak tidak dinisbatkan kepada setiap orang tua; melainkan maknanya adalah: kemudian kepada apa yang dimiliki setiap orang dari anaknya. Maka apabila dikatakan: "*aku mewakafkan kepada Zaid, Amr, dan Bakr, kemudian kepada anak-anak mereka*," kata ganti kembali kepada Zaid, Amr, dan Bakr, dan perbandingan ini adalah perbandingan pembagian.

Dalam kalimat ini terdapat dua makna: penisbatan dan pengurutan. Apabila perbandingan dalam penisbatan adalah perbandingan pembagian, maka dimungkinkan pula perbandingan dalam pengurutan adalah pembagian juga. Sebagaimana firman Allah: "**Hendaklah para ibu menyusukan anak-anak mereka**" (Al-Baqarah: 233), karena mengandung makna penyusuan dan penisbatan, dan penisbatannya bersifat terbagi-bagi, maka penyusuan pun terbagi-bagi. Demikian pula firman-Nya: "**Dan bagimu seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu**" (An-Nisa: 12), karena mengandung penisbatan yang terbagi-bagi,

maka hak atasnya pun terbagi-bagi. Ini menjelaskan kepada kita bahwa perbandingan pembagian dalam jenis ini adalah kuat, baik ia lebih unggul, kurang unggul, atau setara.

Para ulama berbeda pendapat mengenai konsekuensi lafaz ini apabila diucapkan secara mutlak dalam konteks wakaf, meskipun banyak dari mereka atau kebanyakannya lebih mengutamakan pengurutan keseluruhan atas keseluruhan tanpa pembagian, sebagaimana dalam ungkapan: "*kepada mereka ini, kemudian kepada orang-orang miskin.*" Di kalangan ulama kami (Hanbali) terdapat dua pendapat mengenai konsekuensi lafaz ini apabila diucapkan secara mutlak, meskipun mereka tidak menyebut perbedaan pendapat dalam pernyataan: "*aku mewakafkan kepada dua orang ini, kemudian kepada orang-orang miskin.*" Perbedaan antara keduanya menurut salah satu dari dua pendapat adalah apa yang telah kami sebutkan di atas. Pendapat yang masyhur di kalangan ulama Syafi'i adalah bahwa hal itu untuk pengurutan keseluruhan atas keseluruhan.

Dan mereka memiliki satu pendapat lain: bahwa siapa pun yang wafat baik meninggalkan anak maupun tidak, bagiannya menjadi terputus di tengah. Sebagian dari mereka mengeluarkan satu pendapat bahwa bagian orang yang wafat berpindah kepada seluruh tingkatan kedua.

Bukan tujuan kita di sini membahas konsekuensi lafaz ini apabila diucapkan secara mutlak, sebab kita hanya berbicara dengan asumsi menerima bahwa lafaz itu menghendaki pengurutan keseluruhan atas keseluruhan; karena pembahasan pada asumsi yang lain sudah jelas. Adapun kecocokan lafaz untuk kedua makna tidak akan diperdebatkan oleh orang yang memahami apa yang kami katakan.

Apabila terbukti bahwa lafaz itu cocok untuk keduanya, maka sudah dimaklumi bahwa apabila suatu lafaz disambungkan dengan sesuatu yang memilah salah satu dari dua maknanya yang cocok, maka wajib mengamalkannya. Tidak ada seorang yang berakal yang meragukan bahwa kalimat kedua menjelaskan bahwa wakif bermaksud memindahkan bagian setiap orang tua kepada anaknya; sebab kalau tidak demikian, tidak ada perbedaan antara seseorang yang wafat meninggalkan anak atau tanpa anak, bahkan tidak perlu sama sekali menyebutkan syarat tersebut. Yang paling bisa dikatakan adalah bahwa ia merupakan penguat apabila tidak mengandung petunjuk mafhum. Maka dikatakan: menjadikannya sebagai ta'sis (penetapan hukum baru) lebih utama daripada menjadikannya sebagai ta'kid (penguat).

Ketahuilah bahwa dalil ini bersumber dari beberapa hal:

Pertama: kecocokan lafaz pertama untuk pengurutan pembagian.

Kedua: bahwa mafhum (pemahaman tersirat) mengisyaratkan pengkhususan. Hal ini tidak akan diperdebatkan oleh orang yang berakal, meskipun ia memperdebatkan apakah itu merupakan dalil atau bukan.

Ketiga: bahwa ta'sis lebih utama daripada ta'kid, dan ini bukan termasuk dalam bab pertentangan dua dalil, bukan pula dalam bab pembatasan kalimat mutlak, melainkan termasuk dalam bab penafsiran lafaz yang mengandung kemungkinan dua makna.

Jika kalian berkata: apabila lafaz pertama itu zahir (jelas) dalam pengurutan keseluruhan atas keseluruhan, maka ini berarti memalingkan yang zahir. Jika kalian berkata ia mengandung

kemungkinan atau zahir dalam pembagian: kami menolaknya. Jika kalian berkata lafaz tidak dapat disifati dengan zahir atau ikmal (sempurna) kecuali setelah kalimat selesai, dan kalimat pertama belum selesai: maka ini adalah dalil pertama, lalu apa bedanya?

Kami menjawab: pada dalil pertama terdapat penjelasan bahwa apabila lafaz pertama adalah nas (teks yang tegas) yang tidak menerima takwil apabila diucapkan secara mutlak, maka apabila disambungkan dengan sesuatu yang membatasinya, maka dalil itu gugur. Seperti apabila dikatakan: "*aku mewakafkan kepada Zaid*," lalu dikatakan: "*apabila ia miskin*," maka ini tidak dianggap sebagai penafsiran lafaz yang mengandung kemungkinan, melainkan sebagai pembatasan. Sedangkan pada dalil ini terdapat penjelasan bahwa lafaz pertama mengandung kemungkinan dua makna, dan tidak boleh disifati dengan zahir pada salah satunya kecuali apabila terlepas dari apa yang mengikutinya. Adapun apabila tersambung dengan apa yang mengikutinya, maka sambungan itu menjelaskan salah satu makna.

Maka perkataan kalian: lafaz pertama tidak lepas dari zahir pada salah satunya atau mengandung kemungkinan. Kami menjawab: sebelum kalimat selesai, ia tidak dapat disifati dengan salah satu dari tiga hal tersebut, melainkan hanya dapat disifati dengan kecocokan untuk tiga makna. Dan tidak dikatakan padanya: memalingkan yang zahir sama sekali, sebab tidak ada yang zahir dalam kalimat yang belum selesai. Yang zahir dari suatu kalimat adalah apa yang tampak darinya setelah pembicara selesai berbicara.

Dengan ini menjadi jelas sumber kesalahan dalam keumuman lafaz pertama. Sebab pernyataan: "*kepada anak-anakku, kemudian kepada anak-anak mereka*" adalah umum bagi

anak-cucu tanpa keraguan. Maka tidak boleh mengeluarkan seorang pun dari mereka. Ia juga menghendaki pengurutan; sebab para anak diurutkan atas anak-cucu. Namun sifat keumuman ini: apakah ia keumuman penafsiran dan pembagian yang menghendaki perbandingan setiap individu dengan individu? Atau keumuman syumuliah (mencakup) yang menghendaki perbandingan setiap individu dengan setiap individu? Barang siapa yang mengklaim bahwa lafaz itu sarih (tegas) dalam arti bahwa ia nas di dalamnya, maka ia adalah orang yang jahil terhadap dalil-dalil sam'iyah dan hukum-hukum syariat, keluar dari jalur akal fitrah. Barang siapa yang menerima kecocokan lafaz untuk keduanya lalu mengklaim keunggulan salah satunya apabila kalimat terputus: kami tidak memperdebatkannya sebab itu bukan permasalahan kita. Namun apabila ia memperdebatkan keunggulan makna pertama setelah disambungkan dengan kalimat tersebut, maka ia jelas keliru.

Ini adalah hujjah baik bagi yang menetapkan mafhum maupun yang menafikannya, sebagaimana aspek pertama. Sebab penafi mafhum berkata: yang tidak disebut tidak masuk dalam kalimat kedua; namun apabila ia masuk dalam kalimat pertama, maka kami mengamalkannya. Dan kami menerima bahwa apabila menjadi dugaan kuat atau apabila diketahui bahwa tidak ada alasan untuk pengkhususan selain kekhususan hukum itu sendiri, maka mafhum menjadi dalil. Maka apabila ia merenungkan pernyataan: *"bahwa siapa saja yang wafat di antara mereka tanpa meninggalkan anak, maka bagiannya adalah hak orang-orang di tingkatannya,"* ia berkata: apabila maksud wakif adalah keumuman syumuliah (mencakup), maka lafaz ini adalah pembatas yang menjelaskan maksudnya. Dan apabila permasalahannya adalah

antara menjadikan kata ini sebagai penafsir bagi lafaz pertama atau menjadikannya tidak bermakna, maka menjadikannya sebagai pemberi faidah dan penafsir adalah lebih utama; karena dua alasan:

Pertama: aku mempertimbangkannya; dan mempertimbangkan perkataan wakif lebih utama daripada mengabaikannya.

Kedua: aku menjadikannya sebagai penjelasan bagi lafaz yang mengandung kemungkinan; sehingga dengannya aku menghilangkan kemungkinan yang semula aku pegang seandainya lafaz itu tidak ada. Apabila kalimat mengandung kemungkinan dua makna, maka faktor yang menentukan salah satunya tetap berkedudukan kuat, baik penentuan itu bersifat menghalangi lawan maupun tidak. Maka apabila aku menjadikan lafaz ini sebagai penjelasan, aku telah memenuhi faktor penentu itu dengan haknya dan menjaga kalimat yang membedakan antara yang halal dan yang haram dari pengabaian dan penyia-nyiaan. Mana mungkin ini sama dengan orang yang mengambil apa yang dimungkinkan oleh awal lafaz lalu mengabaikan akhirnya, dan menisbatkan pembicara kepada kelemahan dan kesia-siaan?

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa perkataan: "*pada syarat bahwa*" adalah termasuk redaksi syarat dan pembatasan. Syarat dan pembatasan hanya berlaku untuk apa yang dimungkinkan oleh akad, meskipun kemutlakannya tidak menghendakinya. Penjelasannya: perkataan "*aku jual*" dan "*aku beli*" tidak menghendaki tempo, gadai, penjamin, uang bukan mata uang setempat, maupun sifat tambahan pada barang yang dijual; namun lafaz itu mengandung kemungkinannya dalam arti cocok untuk ini dan itu; namun apabila diucapkan secara mutlak,

meniadakan hal-hal tersebut: sebab lafaz tidak mewajibkannya, dan hukum asalnya adalah ketiadaannya. Maka apabila dikatakan: *"dengan syarat kamu menggadaikan ini kepadaku,"* maka itu adalah penafsiran dari perkataan: *"aku menjualmu dengan harga seribu,"* ibarat perkataan: *"dengan seribu yang terkait dengan gadai."*

Aspek Ketiga: Pernyataan: *"bahwa siapa saja yang wafat di antara mereka tanpa meninggalkan anak, maka bagiannya adalah hak orang-orang di tingkatannya"* adalah dalil bahwa siapa yang wafat di antara mereka dengan meninggalkan anak, maka bagiannya bukan untuk orang-orang di tingkatannya. Inilah dalil mafhum; dan bukan di sini tempatnya untuk membahasnya secara panjang lebar, namun kami akan menyebutkan beberapa poin yang mencapai tujuan.

Pertama: berpendapat dengan dalil ini adalah mazhab jumhur fuqaha sejak dahulu hingga sekarang: dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah; bahkan ini adalah teks dari para imam tersebut. Yang menyelisihinya hanyalah beberapa golongan dari kalangan mutakallimin beserta sebagian fuqaha. Maka wajib menisbatkan kepada mazhab-mazhab fuqaha apa yang sesuai dengan pokok-pokok mereka. Barang siapa yang menisbatkan penyelisihan pendapat ini kepada mazhab mereka, maka ia keliru. Apabila ia berijtihad dalam apa yang ia ucapkan, maka ia wajib memenuhi perangkat ijtihad. Di antara yang mengherankan adalah anggapan sebagian orang bahwa dalil mafhum adalah hujjah dalam kalam Syari' (pembuat syariat) tetapi bukan dalam perkataan manusia; seperti halnya qiyas. Ini bertentangan dengan ijma' manusia: sebab manusia terbagi menjadi dua; yang berpendapat bahwa mafhum termasuk di antara

dalil-dalil lafaz, atau yang berpendapat bahwa ia bukan termasuk di antaranya. Adapun perincian seperti ini adalah hal yang baru.

Kemudian, mereka yang berpendapat bahwa mafhum adalah hujjah, mereka berkata bahwa ia adalah hujjah dalam kalam secara mutlak; dan mereka berargumentasi atas kehujjahannya dengan perkataan manusia, dengan apa yang disebutkan oleh ahli bahasa, dan dengan dalil-dalil akliyah yang menjelaskan kepada setiap pemikir bahwa dalil mafhum sejenis dengan dalil keumuman, kemutlakan, dan pembatasan; dan ia adalah salah satu dari dalil-dalil lafaz. Ini jelas dalam perkataan para ulama. Sedangkan qiyas bukan termasuk dalil-dalil lafaz yang diketahui dari sisi bahasa, melainkan menjadi dalil dengan nas Syari'; berbeda dengan mafhum yang merupakan dalil dalam bahasa; dan Syari' menjelaskan hukum-hukum dengan bahasa Arab.

Kedua: mafhum ini termasuk mafhum sifat khusus yang disebutkan setelah nama yang umum. Dan ini telah disetujui oleh banyak orang yang menyelisihi dalam mafhum sifat yang berdiri sendiri, hingga mafhum ini menjadi hujjah pada nama yang tidak musytaq (tidak berupa kata turunan); sebagaimana Al-Syafi'i dan Ahmad berargumentasi dengannya dalam sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam:

"Bumi dijadikan untukku sebagai masjid dan tanahnya dijadikan sebagai alat bersuci."

Hal itu karena apabila dikatakan: *"manusia terbagi dua: Muslim dan kafir; adapun Muslim maka wajib bagimu berbuat baik kepadanya,"* maka diketahui secara pasti bahwa pembicara bermaksud mengkhususkan Muslim dengan hukum ini; berbeda dengan apabila dikatakan secara langsung: *"wajib bagimu berbuat*

baik kepada Muslim," sebab boleh jadi diduga bahwa ia menyebutkannya hanya karena kebiasaan, sebab ia adalah yang paling sering membutuhkan penjelasan hukumnya; seperti dalam sabda Nabi: *"Setiap Muslim atas Muslim adalah haram; darahnya, hartanya, dan kehormatannya."*

Demikian pula *"pada unta sa'imah (yang digembalakan) wajib zakat"* lebih kuat dari *"pada sa'imah wajib zakat"*; sebab apabila dikatakan: *"pada unta sa'imah,"* maka apabila hukumnya sama baik digembalakan maupun tidak, berarti pembicara telah memperpanjang lafaz dan mengurangi makna. Sedangkan apabila dikatakan *"pada sa'imah,"* boleh jadi diduga bahwa ia mengkhususkan penyebutannya karena ia adalah harta yang paling umum, atau karena keperluan untuk menjelaskannya lebih mendesak. Ini jelas.

Demikian pula di sini, apabila maksudnya adalah perpindahan bagian orang yang wafat kepada tingkatannya baik ada anak maupun tidak ada anak. Maka seandainya dikatakan: *"barang siapa yang wafat di antara mereka, bagiannya adalah hak orang-orang di tingkatannya,"* maka ia telah menggeneralisasi hukum yang dikehendaki dan meringkas lafaz. Namun apabila dikatakan: *"barang siapa yang wafat di antara mereka tanpa meninggalkan anak atau keturunan atau cucu, maka apa yang berjalan atasnya dari hal itu adalah untuk orang-orang yang sederajat dengannya dan yang setingkatan dengannya,"* berarti ia telah memperpanjang kalimat dan mengurangi makna; berbeda apabila hal itu diartikan dengan pengkhususan hukum, sebab kalimatnya tetap sah dan diperhitungkan. Wajib mempertimbangkan perkataan pembuat kalimat selama

memungkinkan dan tidak boleh mengabaikannya sama sekali selama masih memungkinkan untuk mempertimbangkannya.

Aspek Ketiga: bahwa para penolak mafhum berpendapat bahwa pengkhususan penyebutan suatu hal bisa saja memiliki sebab selain pengkhususan hukum, yaitu: ketidaktahuan tentang hal yang tidak disebutkan, atau tidak adanya niat untuk menjelaskan hukumnya, atau karena hal yang tidak disebutkan lebih utama mendapat hukum tersebut dibanding yang disebutkan, atau karena keduanya setara pada pandangan pertama, atau karena yang ditanya hanya tentang hal yang disebutkan (*manthuq*), atau karena ada sebab tertentu yang mengharuskan penjelasan *manthuq*, atau karena kebutuhan mendesak untuk menjelaskan *manthuq*, atau karena mayoritas individu dalam jenis tersebut adalah yang disebutkan. Maka apabila diketahui atau diduga kuat tidak ada alasan untuk pengkhususan penyebutan dari sebab-sebab ini dan semisalnya, berarti diketahui bahwa hal tersebut hanya dikhususkan penyebutannya karena memang dikhususkan hukumnya.

Oleh karena itu, para penolak mafhum dalam banyak tempat tetap berargumen dengan mafhum-mafhum, karena mereka tidak melarang tampaknya maksud pengkhususan pada sebagian mafhum. Dan ini termasuk bab ini, sebab pernyataan: *"siapa di antara mereka yang meninggal tanpa anak"* bisa mengisyaratkan dua bagian, dan memiliki tujuan dalam menjelaskan syarat. Ini bukan termasuk bab *at-tanbih* (peringatan), karena apabila bagian orang yang meninggal itu dipindahkan kepada saudara-saudaranya saat tidak ada anaknya, maka tidak berarti harus dipindahkan kepada mereka ketika ada anaknya. Kebutuhan mendesak menuntut penjelasan dua keadaan tersebut, bahkan

seandainya kedua keadaan itu sama menurutnya, namun ia hanya menyebutkan keadaan tidak adanya anak, maka itu akan membingungkan dan mengaburkan, karena akan menimbulkan sangkaan yang bertentangan dengan maksudnya. Berbeda halnya jika dipahami sebagai pengkhususan.

Keempat: bahwa sifat apabila sesuai (munasib) maka menuntut adanya kausalitas. Keadaan orang yang meninggal tanpa meninggalkan anak sesuai (munasib) untuk memindahkan haknya kepada orang-orang setingkat dengannya, sehingga menunjukkan bahwa sebab pemindahan kepada orang-orang setingkat adalah kematian tanpa anak. Maka sebab ini hilang ketika hilang pula 'illat-nya, yaitu keberadaan anak.

Kelima: bahwa setiap orang yang mendengar pernyataan ini memahami adanya pengkhususan, dan hal ini mengharuskan bahwa ini adalah hakikat 'urfi (kebiasaan), baik yang bersifat asli-kebahasaan maupun yang bersifat tambahan-pindahan. Pada kedua kemungkinan ini, perkataan para pelaku tindakan hukum wajib dipahami berdasarkan 'urf tersebut dengan kesepakatan para fuqaha.

Ketahuilah bahwa penetapan hal ini dalam keadaan khusus ini tidak memerlukan penjelasan bahwa mafhum adalah dalil, karena pihak yang menentang mafhum hanya mengklaim penghapusan keumuman dari mafhum-mafhum, bukan keumuman penghapusan pada seluruhnya. Maka bisa saja sebagian mafhum menjadi dalil karena tampaknya maksud padanya. Mafhum ini pun demikian, terbukti dari pemahaman orang-orang terhadapnya. Siapa yang menentang pemahaman tersebut maka ia tidak waras atau keras kepala.

Apabila telah terbukti bahwa perkataan ini menuntut tidak adanya perpindahan kepada orang-orang setingkat apabila ada anak, maka situasinya: bisa jadi tidak dialihkan kepada mereka maupun kepada anak-anak, padahal ini bertentangan dengan pernyataan: *"kepada anak-anak mereka, kemudian kepada anak-anak dari anak-anak mereka selamanya selagi mereka terus berketurunan"*; atau dialihkan kepada anak-anak, dan itulah yang dikehendaki.

Jika dikatakan: boleh jadi diakui bahwa mafhum adalah dalil, namun dalil tersebut telah dipertentangkan oleh lafaz yang eksplisit di awal, atau lafaz yang umum, sehingga dalil tersebut tidak boleh ditinggalkan demi mafhum. Maka jawabannya ada beberapa:

Pertama: bahwa lafaz pertama sama sekali tidak menunjukkan sesuatu apapun, karena lafaz hanya menjadi dalil apabila telah sempurna dan terputus dari yang sesudahnya. Adapun apabila bersambung dengan yang sesudahnya, maka ia menjadi bagian dari dalil, bukan dalil itu sendiri. Dan bagian dari dalil bukanlah dalil itu sendiri. Siapa yang meyakini bahwa kalam yang saling bersambung antara satu bagian dengan bagian lainnya, bagian akhirnya yang muqayyad (terbatas) bisa bertentangan dengan bagian awalnya yang muthlaq (bebas), maka ia tidak memahami apa itu pertentangan dua dalil.

Kedua: bahwa seandainya lafaz pertama dianggap sempurna, ia pun tidak bersifat eksplisit (sharih) sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahkan ia mengandung dua makna yang mungkin. Adapun sifat keumumannya, itu diakui, namun kita tidak mengkhususkannya, melainkan tetap membiarkannya pada keumumannya. Yang dipersoalkan adalah sifat keumumannya itu.

Bahkan apa yang kita pahami darinya lebih kuat keumumannya, karena anak-anak dari anak-anak mengambil bagian masing-masing selama paman-paman mereka masih hidup maupun setelah mereka meninggal. Sedangkan pada pandangan lain, mereka hanya mengambil selama paman-paman itu masih hidup saja. Dan lafaz yang mencakup mereka dalam dua keadaan lebih umum dari yang mencakup mereka dalam satu keadaan saja.

Ketiga: seandainya ini dianggap sebagai pertentangan antara keumuman (aam) dan mafhum, maka pendapat yang benar adalah bahwa mafhum seperti ini didahulukan atas keumuman, sebagaimana pendapat mayoritas ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Sebagian ulama bahkan menghikayatkan ini sebagai ijmak dari kalangan yang mengakui mafhum, karena mafhum adalah dalil khusus, sedangkan dalil khusus didahulukan atas yang umum. Perbedaan pendapat dalam mafhum tidak diperhitungkan di sini, sebab qiyas yang jelas (qiyas jali) pun didahulukan atas mafhum, meskipun mereka yang menentang qiyas hampir sama jumlahnya dengan mereka yang menentang mafhum. Dan hadis ahad dapat mengkhususkan keumuman al-Quran, meskipun mereka yang menentang hadis ahad lebih banyak dari mereka yang menentang keumuman al-Quran.

Jika dikatakan: apa yang kalian sebutkan ini dibangun di atas asumsi bahwa dhamir (kata ganti) dalam pernyataan "*bahwasanya siapa yang meninggal*" kembali kepada seluruh yang disebutkan sebelumnya. Ini tidak disetujui, karena sebagian fuqaha yang diperhitungkan berpendapat bahwa pengecualian (istitsna') dalam syarat-syarat wakif apabila datang setelah beberapa kalimat yang diatafkan, dan apabila dhamir kembali kepada kalimat terakhir,

maka kalimat-kalimat sebelumnya tetap berlaku sesuai urutannya. Maka jawabannya: pendapat ini batil dari beberapa segi:

Pertama: konsekuensi logis pendapat ini adalah bahwa seandainya seseorang berkata: *"untuk anak-anakku, kemudian anak-anak mereka, kemudian anak-anak dari anak-anak mereka, kemudian anak-anak dari anak-anak dari anak-anak mereka, dan keturunan mereka, serta nasab mereka, dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal dengan meninggalkan anak maka bagiannya untuk anaknya, dan siapa di antara mereka yang meninggal tanpa anak maka bagiannya untuk orang-orang setingkat dengannya"*, maka syarat ini hanya berlaku pada tingkatan terakhir, sedangkan pada tingkatan pertama, kedua, dan ketiga, apabila seseorang dari mereka meninggal, bagiannya tidak berpindah kepada anaknya, melainkan kepada orang-orang setingkat dengannya, berdasarkan konsekuensi urutan yang mutlak. Jika pihak yang menentang menerima konsekuensi ini dan berkata: memang demikian pendapatku, maka ini adalah pendapat yang bertentangan dengan apa yang telah diamalkan oleh kaum Muslimin sejak dulu hingga kini, di setiap zaman dan setiap negeri, karena wakaf-wakaf yang disyaratkan dengan syarat-syarat seperti ini tidak terhitung jumlahnya kecuali Allah Subhanahu wa Ta'ala yang mengetahuinya.

Kaum Muslimin senantiasa, mulai dari para hakim, mufti, orang-orang khusus, hingga orang awam, menjadikan syarat seperti ini berlaku pada seluruh tingkatan tanpa ada pengingkaran maupun penentangan terhadapnya. Siapa yang berkata bertentangan dengan itu, berarti ia telah membuat-buat pendapat yang menyelisihi apa yang telah disepakati oleh generasi-generasi terdahulu, dan pengetahuan tentang hal ini bersifat pasti.

Bahkan seandainya ada perbedaan pendapat dalam hal ini, perbedaan itu bersifat syadz (menyimpang) dan termasuk kekeliruan. Dan tidaklah patut untuk membangun (hukum) di atas hal seperti itu. Di antara konsekuensi logis pendapat ini adalah bahwa seandainya seseorang berkata: *"wakaf untuk anak-anakku, kemudian anak-anak mereka, kemudian anak-anak dari anak-anak mereka, dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang miskin maka diberikan kepadanya, dan siapa yang kaya tidak diberikan kepadanya"*, maka akan diberikan kepada tingkatan pertama dan kedua baik mereka kaya maupun miskin, atau perincian itu hanya berlaku pada tingkatan ketiga. Demikian pula seandainya ia berkata: *"dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang menikah diberi, dan yang tidak menikah tidak diberi."* Demikian pula seandainya ia berkata: *"dengan syarat wakaf dialihkan kepada yang miskin di antara mereka bukan yang kaya"* atau *"dengan syarat dialihkan kepada yang miskin di antara mereka bukan yang kaya."*

Dan begitu pula banyak gambaran lain yang tak terhitung. Siapa yang konsisten dengan qiyas pendapat ini berarti ia telah melakukan hal yang sangat keliru. Sedangkan jika ia berkata: syarat itu kembali kepada seluruh tingkatan sebagaimana dipahami oleh orang-orang, maka telah diketahui secara pasti bahwa masalah kita ini adalah satu dari jenis ini. Tidak ada perbedaan antara masalah ini dengan gambaran-gambaran tersebut yang dapat menjadi alasan bagi orang yang bisa membedakan.

Aspek Kedua: bahwa orang-orang tidak memahami dari kalam ini kecuali keberlakuan syarat pada seluruh tingkatan. Buktinya, wakaf-wakaf yang disyaratkan dengan hal seperti ini lebih banyak dari yang bisa dihitung, namun orang-orang tidak

memahami darinya kecuali hal ini. Hampir tidak pernah terlintas dalam benak wakif, penulis akta, saksi, pendengar, hakim, maupun penerima wakaf, bahwa syarat itu hanya berlaku pada tingkatan terakhir. Apabila inilah yang dipahami dari kalam ini dalam 'urf manusia, maka wajib memahami perkataan para pelaku tindakan berdasarkan 'urf mereka dalam percakapan mereka, baik 'urf mereka sesuai dengan ketetapan kebahasaan maupun tidak. Jika tuntutan bahasa adalah kembalinya syarat kepada seluruh tingkatan, maka 'urf mengukuhkannya. Jika seandainya tuntutan bahasa membatasakannya pada tingkatan terakhir, maka 'urf mengubah ketetapan tersebut.

Perkataan para wakif, orang yang bersumpah, pembuat wasiat, dan semisalnya, dipahami berdasarkan hakikat 'urfi bukan hakikat kebahasaan. Selain itu kita katakan: inilah yang dipahami dari kalam ini dalam 'urf, dan hukum asalnya adalah menetapkan bahasa bukan mengubahnya, sehingga hal ini menjadi dalil bahwa inilah makna lafaz dalam bahasa, mengingat hukum asal adalah tidak adanya pengalihan.

Siapa yang menentang bahwa orang-orang, baik kalangan khusus maupun awam, memahami dari kalam ini ketika diucapkan secara mutlak bahwa syarat kembali kepada seluruh tingkatan, maka diketahui bahwa ia keras kepala. Dan apabila ia mengakuinya namun menentang pemahaman perkataan pelaku tindakan berdasarkan makna yang mereka pahami, maka diketahui bahwa ia keluar dari kaidah-kaidah syariat. Maka dua premis ini bersifat pasti, dan pengetahuan tentang keduanya mengharuskan kembalinya syarat kepada seluruh tingkatan.

Aspek Ketiga: bahwa apabila kalam dipahami sebagai kembalinya syarat kepada kalimat terakhir saja, maka faedahnya

menurut pandangan pihak yang menentang adalah bahwa seandainya tidak ada syarat ini, semua ahli waris (aqib) akan bersekutu dalam seluruh wakaf yang berpindah kepada mereka dari tingkatan di atasnya, baik yang berpindah dari orang yang meninggal dengan meninggalkan anak maupun tanpa anak. Maka ketika ia berkata: *"siapa di antara mereka yang meninggal tanpa anak maka bagiannya untuk orang-orang setingkat dengannya"*, hal ini memberi faedah bahwa orang-orang setingkat mengkhusus bagian orang yang meninggal apabila ia tidak memiliki anak, bukan bagi yang di atas maupun di bawah mereka. Padahal ini tidak dipahami dari lafaz tersebut. Dan apabila ia memiliki anak, maka seluruh ahli wakaf bersekutu dalam bagian orang yang meninggal tersebut, baik anak-anaknya maupun yang lain. Sedangkan apabila kalam dipahami sebagai kembalinya syarat kepada seluruh tingkatan, maka hal itu memberi faedah bahwa bagian orang yang meninggal berpindah kepada orang-orang setingkat apabila ia tidak memiliki anak, dan kepada anaknya apabila ia memiliki anak.

Telah diketahui secara pasti dari keadaan manusia bahwa orang yang menyekutukan seluruh tingkatan tidak akan memindahkan bagian orang yang meninggal kepada orang-orang setingkat saja tanpa yang di atasnya. Dan apabila ia memiliki anak, bagian itu tidak dipindahkan kepada anaknya, melainkan menjadikannya sebagai salah satu dari mereka. Maka pada perkiraan ini, ia telah menjadikan orang-orang setingkat lebih berhak dari anak orang yang meninggal, padahal ia tidak memperhatikan urutan tingkatan. Telah diketahui bahwa hal ini tidak dimaksudkan oleh orang yang berakal. Karena orang yang berakal kalau tidak memperhatikan urutan tingkatan maka tidak menyekutukan, atau ia memindahkan bagian orang yang

meninggal kepada anaknya seperti halnya warisan. Adapun bahwa bersama para sekutu ia mengkhususkan bagian orang yang meninggal untuk saudara-saudaranya dan bukan untuk anaknya, ini bertentangan dengan apa yang diketahui dari keadaan manusia. Seandainya dhamir itu memang mengandung dua kemungkinan, antara kembali kepada semua dan kembali kepada tingkatan terakhir, maka dalil keadaan dan 'urf ini menentukan salah satu dari dua kemungkinan tersebut.

Jika dikatakan: hal ini juga mengharuskan kalian apabila mengembalikan dhamir kepada semua, karena lafaz menuntut urutan pada empat tingkatan dan persekutuan pada selebihnya. Maka kalian pun berpendapat dalam tingkatan-tingkatan lainnya seperti pendapat kami? Kami jawab: ini masih diperselisihkan, karena apakah tingkatan-tingkatan lainnya disekutukan berdasarkan tuntutan huruf waw yang menunjukkan persekutuan mutlak, atau diurutkan berdasarkan pendalilan dari urutan yang disebutkan terhadap urutan dalam selebihnya, sebagaimana yang dipahami oleh umumnya manusia dari kalam seperti ini. Sebab huruf waw sebagaimana tidak menuntut urutan, demikian pula tidak meniadakannya. Maka apabila ada dalam kalam qarinah yang menunjukkan urutan, wajib memperhatikannya. Orang-orang telah berselisih dalam hal ini. Jika kita berpendapat dengan yang kedua maka tidak ada pembicaraan. Jika kita berpendapat dengan yang pertama, kita katakan pula: hal itu menuntut perpindahan bagian orang yang meninggal kepada anaknya di seluruh tingkatan, karena pemindahan bagian orang yang meninggal kepada orang-orang setingkat apabila ia tidak memiliki anak dan bukan kepada seluruh ahli wakaf merupakan tanbih (peringatan) bahwa bagian itu dipindahkan kepada anaknya apabila ia memiliki

anak. Dan tanbih adalah dalil yang lebih kuat dari nash, bahkan dalam syarat-syarat para wakif.

Oleh karena itu, seandainya ia berkata: *"aku wakafkan untuk anakku dengan syarat siapa yang fasik tidak diberikan satu dirham pun"*, maka tidak boleh ia diberi dua dirham tanpa keraguan. Sebab ia memberikan peringatan dengan pengharaman yang sedikit terhadap pengharaman yang lebih banyak. Demikian pula ia memberikan peringatan dengan pemindahan bagian orang yang meninggal apabila ia tidak memiliki anak kepada saudara-saudaranya, terhadap pemindahannya kepada anak apabila keduanya ada. Maka larangan bagi saudara-saudara ketika ada anak dipahami dari taqyid (pembatasan), sedangkan pemberian kepada anak dipahami dari tanbih al-khitab (peringatan kalam) dan fakhwanya (penafsiran implisitnya).

Penjelasannya: bahwa memberikan bagian orang yang meninggal kepada orang-orang setingkat tanpa seluruh ahli wakaf lainnya dan tanpa mengkhususkan yang lebih dekat kepada orang yang meninggal merupakan dalil bahwa ia menjadikan sebab kekhususan adalah kedekatan kepada orang yang meninggal, bukan kedekatan kepada wakif, dan bukan semata-mata hak mendapatkan.

Telah diketahui bahwa anak-anak ketika ada lebih dekat kepada orang yang meninggal, sehingga sebab hak mereka lebih kuat, dan ini menjadi dalil bahwa wakif bermaksud memberikan kepada mereka. Kita akan menyebutkan insyaallah apa yang dapat menjawab hal ini.

Aspek Keempat: bahwa dhamir wajib kembali kepada seluruh yang telah disebutkan sebelumnya. Jika kembali kepada

semua tidak dimungkinkan, maka dikembalikan kepada yang paling dekat dari yang disebutkan, atau kepada apa yang ditunjukkan oleh suatu dalil untuk menentukannya. Adapun mengkhususkannya kepada sebagian yang disebutkan tanpa ada alasan yang mengharuskan, itu termasuk bab takhsis (pengkhususan) yang menyelisihi asal, yang tidak boleh kalam dipahami demikian kecuali dengan dalil. Hal itu karena kata-kata ganti orang ketiga secara umumnya diletakkan untuk apa yang telah disebutkan sebelumnya, tanpa memiliki pada dirinya sendiri penunjukan terhadap jenis atau kadar.

Seandainya seseorang berkata: *"izinkan masuk Bani Hasyim, kemudian Bani Muthallib, kemudian seluruh Quraisy, dan muliakanlah mereka, dudukkanlah mereka"* dan sejenisnya, maka dhamir kembali kepada yang telah disebutkan sebelumnya. Ini bukan termasuk perbedaan pendapat manusia tentang istitsna' (pengecualian) yang datang setelah beberapa kalimat, apakah kembali kepada semua atau hanya kepada yang paling dekat, karena perbedaan di sana muncul karena istitsna' meniadakan sebagian yang masuk dalam lafaz. Maka orang yang membataskannya pada kalimat terakhir berargumen: pendorong untuk masuk dalam kalimat-kalimat sebelumnya masih ada, sedangkan yang mengeluarkan masih diragukan, sehingga tidak dapat dihilangkan yang dituntut (pendorong) dengan keraguan.

Makna ini tidak ada pada dhamir, karena dhamir adalah isim (kata benda) yang diletakkan untuk apa yang telah disebutkan, dan ia layak untuk keumuman secara kolektif. Maka wajib memahaminya secara umum apabila tidak ada pengkhusus. Oleh karena itu, memahami dhamir secara umum adalah hakikatnya,

sedangkan terhenti pada kekhususan seperti pengkhususan lafaz umum.

Aspek Kelima: bahwa apabila ia berkata: *"aku wakafkan untuk anak-anakku, kemudian anak-anak mereka, kemudian anak-anak dari anak-anak mereka, dengan syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal dengan meninggalkan anak atau tanpa anak"*, maka mengembalikan dhamir kepada tingkatan ketiga adalah mentarjih (mengunggulkan) tanpa ada yang mentarjih.

Yang tampak jelas, bahkan yang sudah pasti dari keadaan orang yang berakal: bahwa ia tidak akan melakukan hal tersebut, karena orang yang berakal tidak membedakan hal-hal yang serupa tanpa sebab. Maka pilihannya: ia bermaksud memberikan kepada yang lebih dekat kepadanya kemudian yang lebih dekat berikutnya pada seluruh tingkatan, dengan memindahkan bagian orang yang meninggal kepada anaknya di seluruh tingkatan. Adapun bahwa pada sebagian tingkatan ia mengkhususkan yang lebih dekat kepadanya, dan pada sebagian lainnya ia memindahkan bagian kepada anak orang yang meninggal atau orang-orang setingkat dengannya, maka hampir tidak ada orang berakal yang bermaksud demikian. Apabila berputar pemahaman lafaz antara apa yang tampak dimaksudkan dan apa yang tampak tidak dimaksudkan, maka memahaminya dengan apa yang tampak dimaksudkan adalah yang wajib, karena lafaz hanya diamalkan karena ia menjadi dalil atas maksud. Maka apabila lafaz itu sendiri mengandung kemungkinan dan salah satu kemungkinan telah lebih kuat, wajib dialihkan kepadanya. Apabila ditambah lagi dengan bahwa itu adalah pengkhususan keumuman pada sebagian individu yang kedudukannya dan kedudukan lainnya

terhadap tujuan wakif adalah sama, maka itu seperti yang pasti dalam keumuman.

Aspek Keenam: bahwa sifat ini memiliki makna syarat, dan syarat yang datang setelah beberapa kalimat kembali kepada semuanya berdasarkan kesepakatan para fuqaha. Tidak diperhitungkan dalam maqam ini pendapat yang berbeda dari sebagian ulama mutakhirin, karena para fuqaha telah menegaskan bahwa seandainya seseorang berkata: *"demi Allah aku akan melakukan ini dan aku akan melakukan itu, insya Allah"*, maka kedua perbuatan tersebut tergantung pada kehendak Allah Subhanahu wa Ta'ala. Demikian pula seandainya ia berkata: *"aku pasti akan memukul Zaid, kemudian Amr, kemudian Bakr, insya Allah."* Demikian pula seandainya ia berkata: *"talak mengikatnya apabila ia melakukan ini, budaknya merdeka apabila ia melakukan ini, atau istrinya seperti punggung ibunya apabila ia melakukan ini, insya Allah."*

Para fuqaha hanya berselisih dalam istitsna' yang mengkhususkan, bukan dalam istitsna' yang menggantungkan (mu'allaq).

Dan ini termasuk bab istitsna' mu'allaq yang seperti syarat-syarat, karena beberapa segi:

Pertama: bahwa istitsna' dengan "illa" dan semisalnya berkaitan dengan nama-nama (isim), sedangkan istitsna' dengan huruf-huruf syarat (jaza') berkaitan dengan kalam.

Adapun ungkapannya: *"atas syarat bahwa"* dan semacamnya – ini berkaitan dengan keseluruhan kalimat, sehingga lebih menyerupai huruf jawab syarat daripada huruf istisna seperti *illa* dan saudara-saudaranya. Hal itu karena ungkapan: *"Aku wakafkan*

kepada anak-anakku kecuali Zaid" – pengecualian di sini berkaitan dengan kata *"anak-anakku."* Sedangkan ungkapan: *"Aku wakafkan kepada anak-anakku jika mereka fakir"* – syarat di sini berkaitan dengan ungkapan *"aku wakafkan,"* yaitu kalimat itu sendiri, yaitu makna yang tersusun. Demikian pula ungkapan *"atas syarat bahwa mereka fakir"* – huruf isti'la (yang berarti "atas") menggantungkan makna kalimat, yaitu *"aku wakafkan."* Ini merupakan dalil yang meyakinkan bagi siapa yang merenungkannya.

Kedua: bahwa ini merupakan penjelasan tentang syarat-syarat wakaf yang padanya bergantung hak penerimaan manfaat; bukan dimaksudkan untuk mengeluarkan sebagian dari apa yang telah masuk dalam lafaz. Jadi ini adalah syarat-syarat yang bersifat maknawi.

Ketiga: bahwa ungkapannya: *"siapa di antara mereka yang meninggal tanpa meninggalkan anak, maka bagiannya jatuh kepada yang sederajat dengannya"* – ini adalah kalimat syarat-jawab yang dijadikan khabar dari *anna* yang terbuka, sementara isim *anna* adalah dhamir sya'n, dan *anna* beserta isi khabarnya ditakwilkan sebagai mashdar. Maka perkiraan maknanya menjadi: *"Aku wakafkan atas dasar ini."*

Keempat: bahwa huruf *"ala"* (atas) berfungsi sebagai isti'la. Maka apabila seseorang berkata: *"Aku wakafkan atas syarat bahwa demikian dan demikian"* atau *"Aku menjual kepadamu atas syarat bahwa engkau memberikan gadaian kepadaku"* – maknanya adalah: aku wakafkan dengan wakaf yang berdiri di atas syarat ini. Dengan demikian, syarat menjadi fondasi dan pokok bagi apa yang berdiri di atasnya, sedangkan pokok mendahului cabang.

Inilah kekhususan syarat. Oleh karena itu, mereka yang membedakan antara syarat dan istisna mengatakan bahwa syarat memiliki kedudukan mendahului hal yang disyaratkan; sehingga apabila lafaznya diakhirkan, ia tetap dianggap seperti berada di awal kalimat. Seandainya ia benar-benar berada di awal kalimat, maka semua kalimat terkait dengannya – demikian pula halnya ketika ia diakhirkan. Seandainya seseorang berkata: *"Aku wakafkan kepada anak-anakku, kemudian kepada anak-anak mereka, kemudian kepada anak-anak dari anak-anak mereka, jika mereka fakir"* – ini setara dengan ungkapan: *"atas syarat bahwa mereka fakir."* Salah satu dari dua lafaz ini mengharuskan dhamir kembali kepada seluruh tingkatan, maka demikian pula lafaz yang lainnya.

Ketahuiilah bahwa dalil-dalil ini mengharuskan dhamir kembali kepada seluruh tingkatan dalam masalah ini – baik menurut pendapat yang menyatakan bahwa istisna yang mengiringi beberapa kalimat kembali kepada semuanya, maupun menurut pendapat yang menyatakan bahwa ia kembali kepada kalimat terakhir saja – sebagaimana mereka sepakat tentang hal serupa dalam masalah syarat.

Sisi ketujuh: bahwa pertanyaan ini tidak valid menurut mazhab Syafi'i khususnya, maupun menurut mazhab lainnya. Hal itu karena apabila seorang lelaki berkata kepada istrinya: *"Engkau tertalak, lalu tertalak, lalu tertalak, jika engkau memasuki rumah"* – maka talak tidak jatuh hingga ia memasuki rumah; barulah saat itu jatuh tiga talak jika telah dicampuri, atau satu talak jika belum dicampuri. Inilah pendapat Abu Yusuf dan Muhammad. Ada pula riwayat dari Abu Yusuf dan Muhammad bahwa wanita yang belum dicampuri tertalak tiga, sebagaimana halnya huruf wawu menurut keduanya; dan ini adalah mazhab Syafi'i; serta pendapat yang lebih

kuat dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad. Adapun Abu Hanifah, Qadhi Abu Ya'la dari kalangan pengikut Ahmad, dan segolongan ulama bersama mereka berpendapat: syarat hanya terkait dengan kalimat terakhir saja. Jika istri telah dicampuri, maka dua talak jatuh secara langsung dan satu talak bergantung pada syarat. Jika belum dicampuri, maka satu talak jatuh secara langsung yang menyebabkan ia bain; sehingga tidak sah menjatuhkan dua talak berikutnya, baik secara langsung maupun secara ta'liq.

Mereka beralasan: karena *tsumma* menunjukkan urutan disertai jeda waktu, sehingga seolah-olah ia berkata: "*Engkau tertalak*" — lalu diam — kemudian berkata: "*Engkau tertalak jika engkau memasuki rumah.*" Adapun kelompok pertama berpendapat: "*tsumma*" adalah huruf athaf yang menuntut persekutuan antara yang diatafkan dan yang diatafkan kepadanya, seperti *wawu*; hanya saja *wawu* menuntut penggabungan mutlak dan persekutuan tanpa menunjukkan keterangan mendahului, mengikuti, atau bersamaan — sedangkan *tsumma* menuntut persekutuan disertai keterlambatan. Perbedaan keduanya dalam makna tidak mengharuskan perbedaan dalam hal persekutuan itu sendiri. Adapun soal *tsumma* menunjukkan jeda, ada dua jawaban untuk itu.

Pertama: bahwa tuntutan dasarnya adalah urutan mutlak; sehingga ia digunakan untuk athaf yang langsung maupun yang terlambat. Namun karena athaf yang langsung memiliki huruf khususnya sendiri — yaitu *fa* — maka *tsumma* menjadi tanda bagi makna yang menjadi kekhususannya, yaitu keterlambatan. Sebab seandainya tidak demikian, apabila seseorang berkata kepada istri yang telah dicampuri: "*Engkau tertalak, tsumma tertalak*" atau

"Engkau tertalak fa-tertalak" — tidak ada perbedaan antara dua kalimat ini dalam hal ini.

Kedua: bahwa unsur keterlambatan yang terkandung dalam *tsumma* hanyalah dalam makna, bukan dalam lafaz. Maka apabila seseorang berkata: *"Zaid telah datang, tsumma Amr"* — ini adalah kalimat yang saling bersambung satu sama lain; tidak boleh dikatakan bahwa ini setara dengan seseorang yang diam lalu berkata: *"Amr."* Maka siapa yang berpendapat bahwa ungkapan *"Engkau tertalak, tsumma tertalak"* setara dengan seseorang yang diam lalu berkata *"tertalak"* — ia telah keliru. Paling jauh, ini setara dengan ungkapan seseorang yang berkata: *"Engkau tertalak dengan talak yang disusul oleh talak lain."* Dan ini tidak menghalangi seluruhnya bergantung pada syarat, baik syarat didahulukan maupun diakhirkan.

Apabila demikian menurut mazhab Syafi'i dan para ulama tersebut bahwa ungkapan *"Engkau tertalak, tsumma tertalak, tsumma tertalak, jika engkau memasuki rumah"* setara dengan ungkapan *"Engkau tertalak fa-tertalak fa-tertalak jika engkau memasuki rumah"* dan ungkapan *"Engkau tertalak wa-tertalak wa-tertalak jika engkau memasuki rumah"* bagi istri yang telah dicampuri — demikian pula ungkapan *"Kalian semua tertalak, tsumma kalian semua tertalak, jika kalian memasuki rumah"* — dan bahwa syarat terkait dengan semua kalimat — maka bagaimana mungkin dinisbatkan kepada mazhab beliau bahwa athaf dengan huruf yang menunjukkan urutan mengharuskan pembatasan kepada orang yang paling dekat dengan syarat saja, tanpa yang sebelumnya? Mengapa tidak dikatakan di sini: apabila talak telah terbukti jatuh secara jelas melalui dua lafaz pertama, dan tidak ada yang mengubahnya — maka wajib menetapkan talak yang telah

jatuh itu? Bahkan masalah talak justru lebih patut untuk membatasi syarat pada kalimat terakhir; karena satu talak tidak terkait dengan talak lainnya dari segi keberadaannya – bahkan keduanya bisa dijatuhkan sekaligus. Berbeda dengan anak-anak dari anak-anak, karena mereka tidak bisa ada kecuali secara berurutan. Maka kebutuhan di sini menuntut urutan melebihi kebutuhan dalam masalah talak.

Selain itu, kebolehan mengiringi jual beli, wakaf, dan sejenisnya dengan syarat-syarat adalah hal yang disepakati; berbeda dengan talak – karena mazhab Syuraih dan segolongan ulama bersamanya – yang merupakan riwayat yang lemah dari Ahmad – berpendapat bahwa talak tidak sah dikaitkan dengan syarat yang datang belakangan, sebagaimana sebagian fuqaha dari kalangan pengikut mereka dan lainnya berpendapat bahwa istisna tidak sah dalam talak. Maka apabila mereka telah mengembalikan syarat kepada semua kalimat yang diurutkan dengan *tsumma* – pendapat serupa dalam selain talak lebih utama lagi.

Keterangan ini, bagi yang merenungkannya, mencabut akar pendapat yang menisbatkan kepada mazhab Syafi'i sesuatu yang bertentangan dengan ini.

Jika dikatakan: sebagian fuqaha dari kalangan Hanafiyah dan Hanabilah memang berpendapat demikian – apakah mereka juga berpendapat demikian di sini? Kami jawab: Telah kami kemukakan sebelumnya bahwa dhamir kembali kepada semua tingkatan berdasarkan kaidah-kaidah semua mazhab – karena dalil menunjukkan pengembalian dari sisi bahwa dhamir pada hakikatnya mencakup semua yang telah disebut, dan inilah yang dipahami dari kalimat itu. Kemudian, mereka yang berpendapat

demikian membedakan antara masalah ini dengan masalah talak dari beberapa sisi:

Pertama: bahwa syarat dalam talak berkaitan dengan kata kerja yang merupakan predikatnya, sedangkan nama-nama yang diatafkan satu sama lain semuanya masuk dalam lingkup kata kerja tersebut – dan dari sisi makna, semuanya adalah objeknya, seperti kedudukan syarat dalam sumpah. Maka apabila seseorang berkata: *"Demi Allah, aku pasti akan melakukan ini dan itu, tsumma ini, insya Allah"* – syarat berkaitan dengan perbuatan dalam jawab sumpah, dan objek-objeknya masuk dalam pengecualiannya.

Kata kerja mencakup objek-objeknya secara sama rata; maka apabila cakupannya terhadap mereka itu diberi batasan, batasan itu pun berlaku bagi semuanya. Berbeda dengan ungkapan: *"Engkau tertalak, tsumma tertalak, jika Zaid menghendaki"* – karena yang terkait dengan syarat di sini adalah isim fail (yang berkedudukan sebagai predikat); bukan subjek itu sendiri.

Predikat kedua tidak masuk ke dalam predikat lainnya; bahkan keduanya masuk ke dalam predikat dari subjek yang sama; maka dari itulah muncul perbedaan pendapat di sini. Ini adalah perbedaan yang jelas bagi siapa yang merenungkannya.

Sisi kedua: bahwa syarat dalam talak, yaitu ungkapan *"jika engkau memasuki rumah"* – tidak mengandung sesuatu yang mengharuskan keterkaitan dengan semua kalimat; berbeda dengan ungkapan *"atas syarat bahwa siapa di antara mereka yang meninggal"* – karena dhamir di sini menuntut pengembalian kepada semua yang disebutkan.

Ketiga: bahwa salah satu dari dua kalimat dalam talak tidak terkait dengan kalimat lainnya — karena satu talak bisa jatuh bersama ada atau tidak adanya talak pertama. Maka apabila dikaitkan dengan syarat, tidak mengharuskan dikaitkannya talak pertama; karena ia terpisah darinya. Mereka pun berpendapat bahwa *tsumma* setara dengan jeda dalam lafaz, sehingga keterkaitan lafaznya maupun maknawi hilang, dan kalimat pertama menjadi asing bagi syarat menurut pendapat mereka.

Adapun ungkapan "*kemudian kepada anak-anak mereka*" — ini terkait dengan kalimat pertama dari segi dhamir, dari segi keberadaan, dan dari segi hak. Lafaz kalimat ini tidak sah kecuali setelah kalimat pertama; maknanya tidak ada kecuali setelah kalimat pertama; dan hak mereka tidak ada kecuali setelah kalimat pertama — baik jeda waktu dalam lafaz itu diperhitungkan atau tidak. Maka tidak mungkin menjadikan kalimat pertama asing dari kalimat kedua sehingga kalimat kedua saja yang dikaitkan dengan syarat.

Yang telah dipastikan adalah bahwa perbedaan pendapat hanya terjadi dalam masalah talak saja. Sesungguhnya apabila seseorang berkata: "*Demi Allah, aku pasti akan memukul Zaid, tsumma Amr, tsumma Bakr — insya Allah*" — pengecualian itu kembali kepada semua. Maka ungkapan "*Aku wakafkan kepada anak-anakku, kemudian kepada anak-anak mereka, kemudian kepada anak-anak dari anak-anak mereka, jika mereka fakir*" lebih kuat dari ungkapan "*insya Allah*" — karena di sini ada keterkaitan dhamir.

Sisi kedelapan: bahwa perbedaan yang disebutkan sebagian fuqaha antara athaf dengan huruf yang menunjukkan urutan dan huruf yang menunjukkan penggabungan — hanya mereka

sebutkan dalam konteks istisna. Kemudian mereka berkata: *"demikian pula dalam hal sifat."*

Sifat apabila disebutkan secara mutlak, sering yang dimaksud adalah sifat dalam terminologi ilmu nahwu, yaitu isim yang mengikuti kata sebelumnya dalam i'rabnya — misalnya engkau berkata: *"Aku wakafkan kepada anak-anakku, kemudian kepada orang-orang fakir yang adil."* Dalam hal ini, pengkhususan kalimat dengan sifat terakhir memang mudah dipahami. Namun masalah kita adalah tentang syarat-syarat yang bersifat hukum — yang lebih dekat kepada syarat-syarat lafziyah daripada kepada istisna, meskipun dinamai sifat dari sisi makna.

Dalil bahwa ia memaksudkan ini adalah bahwa ia berkata: *"Jika athafnya menggunakan wawu dan tidak ada pemisah, maka mazhab Syafi'i adalah bahwa istisna kembali kepada semua kalimat, demikian pula dalam hal sifat."* Maka diketahui bahwa ia memaksudkan ini sebagai mazhab Syafi'i, dengan mengisyaratkan kepada perbedaan pendapat Abu Hanifah — karena Abu Hanifah hanya mengembalikan itu kepada kalimat terakhir. Dan pendapat ini hanya dikatakan Abu Hanifah dalam istisna dan sifat-sifat ikutan — bukan dalam syarat-syarat dan sifat-sifat yang berjalan seperti syarat-syarat. Maka di sini terdapat empat pembagian:

Pertama: istisna dengan huruf *illa* yang mengiringi beberapa kalimat; perbedaan pendapat di dalamnya sudah masyhur.

Kedua: istisna dengan huruf-huruf syarat; maka istisna di sini kembali kepada semua kalimat.

Ketiga: sifat-sifat ikutan dari isim yang disifati dan yang semisalnya serta *athf al-bayan*; ini adalah tawabi' yang

mengkhususkan isim-isim yang mendahuluinya, sehingga setara dengan istisna.

Keempat: syarat-syarat yang ditandai dengan huruf jar, misalnya ungkapan "*atas syarat bahwa*" atau "*dengan syarat bahwa ia melakukan*" atau dengan huruf-huruf athaf, misalnya ungkapan "*di antara syaratnya adalah demikian*" dan semacamnya. Ini setara dengan istisna menggunakan huruf-huruf jawab syarat.

Kaidahnya: segala sesuatu yang merupakan kelengkapan isim, maka ia sejenis dengan istisna menggunakan *illa*; sedangkan segala sesuatu yang berkaitan dengan kalimat itu sendiri — yaitu nisbah hukum antara muftada dan khabar, serta antara fi'l dan fa'il — maka ia semakna dengan istisna menggunakan huruf syarat. Dan sudah maklum bahwa huruf-huruf jar dan huruf-huruf syarat yang diakhirkan hanya berkaitan dengan kata kerja yang mendahuluinya, yaitu ungkapan "*aku wakafkan*" — itulah kalimatnya.

Adapun kalimat, istisna, badal, sifat gramatikal, dan athf al-bayan — semuanya berkaitan dengan isim-isim itu sendiri yang merupakan objek dari kata kerja tersebut. Pendapat mereka yang membedakan boleh saja berlaku pada kalimat-kalimat yang asing satu sama lain, misalnya engkau berkata: "*Aku wakafkan kepada anak-anakku, kemudian kepada anak-anak si Fulan, kemudian kepada orang-orang miskin: atas syarat bahwa tidak diberi kecuali yang memiliki tanggungan keluarga.*" Dalam contoh seperti ini, mungkin saja pengkhususan syarat pada kalimat terakhir menguat karena ia asing dari kalimat pertama dan tidak sejenis dengannya — berbeda dengan anak-anak dan anak-anak dari anak-anak, karena mereka dari satu jenis yang sama.

Membawa kalimat itu kepada salah satu dari dua makna ini atau semisalnya adalah suatu keharusan bersamaan dengan apa yang telah kami sebutkan dari dalil yang menunjukkan dikehendaknya makna tersebut – bahkan seandainya di dalamnya terdapat pengkhususan dari kalimatnya, itu tetap wajib berdasarkan apa yang telah kami kemukakan. Karena apabila ia mendatangi kalimat para imam yang menyatakan: *"Istisna atau sifat apabila mengiringi beberapa kalimat yang diatafkan satu sama lain, maka ia kembali kepada semua kalimat"* – lalu mengkhususkan itu pada sebagian huruf athaf berdasarkan dalil yang dilihatnya – maka lebih-lebih kami mengkhususkan kalimatnya berdasarkan apa yang telah kami sebutkan dari nash-nash kalimat mereka yang mewajibkan penyamaan antara *wawu* dan *tsumma*, dengan cara yang lebih utama. Jika diterima bahwa kalimatnya dipahami sebagaimana yang telah kami sebutkan – maka tidak perlu lagi; jika tidak, kami akan berbicara dengannya dengan sisi kesembilan.

Yaitu bahwa perbedaan yang diklaim antara huruf yang menggabungkan secara mutlak dan huruf yang mengurutkan adalah perbedaan yang tidak memiliki dasar dalam bahasa, tidak dalam tradisi, tidak dalam kalimat para fuqaha, tidak dalam kalimat para ushuliyin, dan tidak dalam hukum-hukum syariat. Adapun dalil yang disebutkan untuk membenarkannya adalah dalil yang tidak valid, sehingga wajib hukumnya dianggap tidak valid.

Adapun yang pertama: para ahli bahasa menyatakan bahwa huruf-huruf athaf adalah huruf-huruf yang menyekutukan antara yang sebelum dan yang sesudahnya dalam i'rab. Huruf-huruf ini terbagi dua jenis: jenis yang juga menyekutukan keduanya dalam makna, yaitu: *wawu*, *fa*, dan *tsumma*. Adapun *wawu*, ia

menunjukkan persekutuan dan penggabungan mutlak – kecuali menurut pendapat yang menyatakan ia untuk urutan. Adapun *tsumma*, ia menunjukkan urutan mutlak, dan ada yang berpendapat ia untuk jeda. Adapun *fa*, ia menunjukkan sejenis urutan, yaitu langsung mengikuti. Maka huruf-huruf ini tidak berbeda satu sama lain dalam hal bergabungnya yang diatafkan dan yang diatafkan kepadanya dalam makna serta persekutuan keduanya di dalamnya; perbedaannya hanya pada waktu bergabungnya.

Maka seandainya dikatakan: athaf dengan *wawu* menuntut persekutuan yang diatafkan dan yang diatafkan kepadanya dalam hal yang melekat pada kalimat-kalimat berupa istisna, sifat, dan semacamnya – sedangkan athaf dengan *tsumma* tidak menuntut persekutuan keduanya dalam hal-hal yang melekat ini – maka konsekuensinya adalah *tsumma* tidak bersekutu dalam konteks di mana *wawu* bersekutu. Dan sudah maklum bahwa ini bertentangan dengan apa yang dipegang para ahli bahasa; bahkan bertentangan dengan apa yang sudah dikenal dari bahasa Arab.

Hukum-hukum kebahasaan yang merupakan petunjuk lafaz-lafaz diambil dari penggunaan para ahli bahasa dan riwayat dari mereka. Maka apabila riwayat dan penggunaan telah menunjukkan bahwa keduanya sama-sama untuk persekutuan dalam makna – klaim bahwa salah satunya menyendiri dalam persekutuan sementara yang lain tidak, merupakan penyimpangan dari bahasa Arab dan dari apa yang diriwayatkan dari mereka.

Adapun adat kebiasaan, telah kami sebutkan sebelumnya bahwa orang-orang tidak memahami dari ungkapan semacam ini kecuali bahwa syarat itu kembali kepada semua bagian.

Pengetahuan tentang hal ini dari adat kebiasaan manusia merupakan suatu keniscayaan.

Adapun pendapat para ulama dari kalangan ahli fikih dan ahli ushul fikih, mereka telah membahas pengecualian (istitsna') yang mengikuti beberapa kalimat. Sebagian berpendapat bahwa pengecualian itu kembali kepada semua kalimat. Sebagian lain berpendapat bahwa pengecualian itu hanya kembali kepada kalimat terakhir.

Sebagian lagi berpendapat bahwa apabila antara dua kalimat terdapat keterkaitan, maka pengecualian kembali kepada keduanya; namun apabila keduanya tidak berkaitan, maka pengecualian hanya kembali kepada kalimat terakhir. Mereka kemudian merinci kalimat-kalimat yang saling berkaitan dari yang tidak berkaitan, dan menyebutkan beberapa jenis perincian. Sebagian berpendapat bahwa 'athaf (kata penghubung) berlaku bersama untuk semua kalimat. Sebagian lain menyatakan tawaquf (menangguhkan hukum) dalam semua mazhab ini. Tidak satu pun dari mereka yang membedakan antara 'athaf dengan huruf "waw," "fa," atau "tsumma," bahkan pendapat mereka adalah bahwa kalimat-kalimat yang di-'athaf-kan satu sama lain mencakup semuanya.

Demikian pula para ahli fikih menyebutkan hal ini dalam bab sumpah dan bab wakaf, lalu mereka membangunnya di atas dasar pendapat mereka sendiri, dengan menyatakan bahwa pengecualian atau sifat apabila mengikuti beberapa kalimat, maka ia kembali kepada semua kalimat atau sebagiannya. Orang yang melakukan perincian pun mengakui bahwa para imam telah mengucapkan pernyataan ini secara mutlak, dan bahwa perincian

itu adalah hasil ijtihadnya sendiri. Maka tidak boleh menisbatkan kepada para imam kecuali apa yang mereka katakan.

Adapun dalam persoalan hukum, apabila seseorang berkata: "Demi Allah, sungguh aku akan memukul Zaid, kemudian Umar, kemudian Bakr, jika Allah menghendaki," maka pengecualian itu kembali kepada semua kalimat. Demikian pula apabila ia berkata: "Talak menjadi wajib bagiku, jika aku memukul ini, kemudian ini, kemudian ini," atau berkata: "Aku pasti akan mengambil pisau, lalu menyembelih kambing, lalu memasaknya," dan seterusnya dari berbagai gambaran serupa.

Adapun dalil yang ia kemukakan, ia berkata: apabila 'athaf menggunakan huruf yang menuntut adanya urutan, maka merujukkan pengecualian kepada semua yang mendahului mengandung sedikit keambiguan; sebab berlakunya pengecualian kepada yang langsung berdekatan dengannya adalah pasti, sedangkan kembalinya kepada semua yang sebelumnya melalui huruf 'athaf yang menunjukkan urutan hanyalah kemungkinan, bukan kepastian. Apabila hak telah ditetapkan dengan lafal pemberi wakaf secara tegas dan tidak ada yang mengubahnya, maka wajib menetapkan hak tersebut dan tidak boleh mengubahnya karena kemungkinan yang masih diperdebatkan.

Maka kami menjawab dari beberapa sisi:

Pertama: Hal yang sama ini pun terdapat dalam 'athaf dengan huruf "waw," sebab kembalinya kepada semua yang sebelumnya pun hanyalah kemungkinan yang tidak pasti, baik 'athaf menggunakan huruf yang menunjukkan urutan maupun huruf yang bersifat umum tanpa urutan. Dan ini sendiri merupakan

dalil bagi yang mewajibkan pembatasan pengecualian hanya pada kalimat terakhir.

Apabila ia berkata: "Keumuman pada kalimat-kalimat sebelumnya telah ditetapkan, maka tidak boleh mengkhususkannya dengan sesuatu yang masih merupakan kemungkinan yang diperdebatkan," dan bukan tujuan kami di sini untuk membantah dalil ini, namun kami katakan: konsekuensi dari dalil ini adalah bahwa pembatasan penyerta (tawabi') hanya pada kalimat terakhir berlaku secara mutlak. Adapun membedakan antara satu huruf penghubung dengan huruf penghubung lainnya, maka sama sekali tidak ada dalam dalil ini sesuatu yang menuntutnya. Apa bedanya menurut orang-orang berakal antara ungkapan: "Aku mewakafkan untuk anak-anakku dan untuk orang-orang miskin, kecuali jika mereka adalah orang-orang fasik?" Memang, pendapat ini mungkin terasa kuat ketika mengkhususkan pengecualian hanya pada kalimat terakhir, karena segan menyelisihi Imam Syafi'i, sehingga ia menahan kecenderungan yang ada padanya. Padahal kami telah menjelaskan bahwa permasalahan kami tidak termasuk dalam lingkup perdebatan tersebut; sebab perdebatan hanya berlaku pada pengecualian atau sifat i'rabi, sedangkan syarat dan sifat syartiyyah tidak diperselisihkan di antara para ahli fikih.

Kesimpulannya, barangsiapa yang mengakui bahwa pengecualian pada kalimat-kalimat yang dihubungkan dengan "waw" kembali kepada semuanya, maka penyebutannya terhadap dalil ini justru membatalkan apa yang telah ia akui, sehingga tidak dapat diterima darinya. Sebab mengakui suatu hukum mengharuskan mengakui batalnya segala sesuatu yang menunjukkan kebalikannya, maka tidak dapat diterima darinya

dalil tentang tidak kembalinya pengecualian kepada semua kalimat.

Kedua: Pernyataannya bahwa "berlakunya pengecualian kepada yang langsung berdekatan dengannya adalah pasti" itu ditolak; bahkan dimungkinkan pengecualian kembali hanya kepada kalimat pertama apabila ada dalil yang menunjukkan demikian.

Seorang pembicara boleh meniatkan dan menghendaki demikian, meskipun ia adalah orang yang bersumpah karena dizalimi. Apabila seseorang berkata: "Perangi Ahli Kitab, serulah mereka, dan bencilah mereka, kecuali jika mereka membayar jizyah," maka pengecualian itu kembali hanya kepada kalimat pertama. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Janganlah orang-orang mukmin menjadikan orang-orang kafir sebagai wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barangsiapa berbuat demikian, niscaya dia tidak akan memperoleh apa pun dari Allah, kecuali jika kamu takut terhadap sesuatu yang ditakuti dari mereka."** (Ali Imran: 28). Pengecualian ini secara lahirnya kembali kepada kalimat pertama. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Inilah pernyataan pemutusan hubungan dari Allah dan Rasul-Nya kepada orang-orang musyrik yang kamu telah mengadakan perjanjian dengan mereka."** (At-Taubah: 1), **"Maka berjalanlah kamu di muka bumi selama empat bulan"** (At-Taubah: 2), hingga firman-Nya: **"Kecuali orang-orang musyrik yang kamu telah mengadakan perjanjian dengan mereka dan mereka tidak mengurangi sesuatu pun dari kewajibanmu dan tidak pula mereka membantu seorang pun yang memusuhi kamu, maka penuhilah janji mereka sampai batas waktunya."** (At-Taubah: 4). Ini bukan pengecualian dari kalimat yang langsung mendahuluinya, melainkan dari awal perkataan. Sejumlah ulama pun berpendapat

dalam firman Allah: **"niscaya kamu pasti mengikuti setan, kecuali sebagian kecil saja"** (An-Nisa': 83), bahwa kata **"sebagian kecil"** (An-Nisa': 83) kembali kepada firman-Nya: **"Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya"** (An-Nisa': 83), **"kecuali sebagian kecil"** (An-Nisa': 83). Pengecualian ini kembali kepada suatu kalimat yang antara kalimat itu dan pengecualian terdapat kalimat-kalimat lain. "Mendahulukan dan mengakhirkan dalam Al-Qur'an" adalah suatu cabang ilmu tersendiri, dan para ulama telah mengarang karya khusus tentangnya, di antaranya Imam Ahmad dan selainnya, dan hal ini termasuk di dalamnya. Kemiripannya adalah bahwa pengecualian itu diakhirkan dalam lafal namun didahulukan dalam niat.

Kemudian, mendahulukan dan mengakhirkan dalam bahasa Arab, serta memisahkan antara kata yang di-'athaf-kan dengan yang di-'athaf-kan kepadanya dengan kalimat sisipan dan selainnya, tidak akan diingkari kecuali oleh orang yang tidak mengenal bahasa Arab. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Segolongan dari Ahli Kitab berkata: 'Percayalah kepada apa yang diturunkan kepada orang-orang yang beriman pada permulaan siang dan ingkarilah pada akhirnya, supaya mereka kembali. Dan janganlah kamu percaya melainkan kepada orang yang mengikuti agamamu.' Katakanlah: 'Sesungguhnya petunjuk itu ialah petunjuk Allah, bahwa akan diberikan kepada seseorang seperti apa yang diberikan kepadamu.'" (Ali Imran: 72-73). Maka ungkapan **"bahwa akan diberikan"** (Ali Imran: 73) adalah bagian dari perkataan Ahli Kitab, yakni: karena tidak ingin diberikan kepada seseorang, sehingga ia merupakan maf'ul (objek) dari kata "percaya," namun dipisahkan di antara keduanya oleh firman Allah:**

"Katakanlah: 'Sesungguhnya petunjuk itu ialah petunjuk Allah'" (Ali Imran: 73), yang merupakan kalimat asing yang bukan merupakan bagian dari perkataan Ahli Kitab. Mana yang lebih jauh jangkauannya: pemisahan antara kata kerja dan objeknya, ataukah pemisahan antara mustatsna (yang dikecualikan) dan mustatsna minhu (yang darinya dikecualikan)? Apabila kembalinya pengecualian kepada kalimat terakhir tidak bersifat pasti, maka tidak wajib pengecualian itu kembali kepadanya; bahkan boleh jadi dalam konteks kalimatnya terdapat sesuatu yang menuntut bahwa kembalinya kepada kalimat pertama lebih kuat. Dan permasalahan kami termasuk dalam bab ini, sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya.

Ketiga: Pernyataannya: "Apabila hak telah ditetapkan dengan lafal pemberi wakaf secara tegas dan tidak ada yang mengubahnya, maka wajib menetapkan hak tersebut."

Kami katakan pertama-tama: permasalahan kami tidak termasuk dalam bab ini, sebab ungkapannya "untuk anak-anaknya, kemudian untuk anak-anak mereka" bukanlah lafal yang tegas dalam hal mendahulukan satu tingkatan atas tingkatan lainnya, karena ungkapan itu pun dapat digunakan untuk mendahulukan individu-individu atas individu-individu lainnya. Namun ini wajib dibahas secara khusus dalam permasalahan kami bersamaan dengan orang yang ingin memasukkannya ke dalam keumuman pernyataan tersebut. Kemudian, orang yang berpendapat dari awal mula bahwa kami tidak mengakui penetapan hak dengan lafal pemberi wakaf secara tegas dalam kondisi apapun yang diikuti oleh pengecualian atau syarat, sebab suatu lafal baru bisa disebut tegas apabila tidak tersambung dengan sesuatu yang mengubahnya, sedangkan kemungkinan perubahan itu ada. Maka

syarat ketegasannya sendiri masih diragukan, dan apabila syarat suatu hukum masih diragukan, hukum itu tidak dapat ditetapkan; sebab tidak ada ketegasan apabila ada kemungkinan perubahan, apalagi kemungkinan yang kuat yang menurut kebanyakan ulama lebih kuat.

Apabila ia berkata: "Faktor yang menuntut masuknya mereka ada, sedangkan penghalang keluarnya mereka masih meragukan," maka aku katakan sesuai dengan pendapat yang melarang pengkhususan illat: aku tidak mengakui adanya faktor yang menuntut masuknya mereka, sebab faktor yang menuntut masuknya mereka adalah lafal yang tidak disambung dengan sesuatu yang mengeluarkan mereka. Maka aku tidak mengetahui bahwa lafal ini tidak disambung dengan sesuatu yang mengeluarkan mereka sampai aku mengetahui bahwa pengecualian ini tidak mengeluarkan mereka, sedangkan syarat ini masih diragukan. Adapun sesuai dengan pendapat yang membolehkan pengkhususan illat, maka aku mengakui adanya faktor yang menuntut; namun syarat berlakunya faktor itu adalah tidak adanya penghalang yang bertentangan. Di sini terdapat sesuatu yang berpotensi menjadi penghalang yang bertentangan. Selama belum ada dalil, maka potensi pertentangannya tetap ada, dan jika tidak demikian maka faktor itu tidak akan bekerja. Sementara potensi pertentangan itu sendiri tidak memiliki keistimewaan apapun.

Pembahasan ini sendiri adalah pembahasan antara mereka yang berpendapat bahwa pengecualian kembali kepada semua kalimat dengan mereka yang membatasinya hanya pada kalimat terakhir. Kemudian dikatakan dari awal: apabila seseorang berkata misalnya "Aku mewakafkan untuk anak-anakku, kemudian untuk

orang-orang fakir, kecuali orang-orang fasik," maka pihak yang menentang berkata: "anak-anakku" adalah lafal tegas untuk anak-anaknya, dan "orang-orang fasik" mungkin saja khusus berlaku untuk orang-orang fakir. Maka kami katakan kepadanya: ini setara dengan lawannya; sebab "orang-orang fasik" adalah lafal tegas untuk semua orang fasik, karena ia adalah isim jama' yang dimasuki lam ta'rif (alif lam), dan apabila bersifat umum maka wajib mencakup setiap orang fasik. Maka klaim pengkhususannya hanya untuk orang-orang fasik dari kalangan fakir tanpa anak-anak memerlukan dalil pengkhususan. Maka mempertahankan keumuman "anak-anak" karena ketiadaan dalil pengkhusus tidak lebih utama daripada mempertahankan keumuman "orang-orang fasik" karena ketiadaan dalil pengkhusus; bahkan yang lebih kuat adalah mengeluarkan mereka karena beberapa alasan:

Pertama: Hukum asal adalah mereka tidak termasuk dalam wakaf, dan dua keumuman yang saling bertentangan telah berkonflik dalam hal masuk atau keluarnya mereka. Maka pendapat yang menolak masuknya mereka terbebas dari pertentangan yang lebih kuat.

Kedua: Kami telah meyakini bahwa mereka keluar dari salah satu kalimat, sehingga salah satu dari dua keumuman yang dihubungkan dengan kata penghubung telah dikhususkan. Maka mengikutsertakan mitranya dalam pengkhususan lebih utama daripada memberlakukan pengkhususan pada yang bukan mitranya.

Ketiga: Kata yang di-'athaf-kan dan yang di-'athaf-kan kepadanya berkedudukan seperti satu kalimat. Apabila pengkhususan berlaku padanya, maka ia melemah; berbeda

dengan keumuman mustatsna (yang dikecualikan), sebab tidak ada pengkhususan yang berlaku padanya.

Keempat: Kefasikan sebagai penghalang menuntut bahwa ia lebih kuat dalam penilaian pemberi wakaf daripada faktor yang menuntut pemberian. Apabila kami telah meyakini lebih kuatnya di satu tempat, maka mengutamakan di tempat lain lebih pantas daripada mengutamakan sesuatu yang tidak diketahui kekuatannya sama sekali.

Kelima: Ungkapannya "lafal pemberi wakaf": apabila yang dimaksud adalah lahir lafalnya, maka kembalinya pengecualian kepada semua kalimat pun merupakan lahir lafalnya menurut pendapat ini, sehingga tidak ada perbedaan antara keduanya. Apabila yang dimaksud adalah lafal tegas yang tidak mengandung kecuali satu makna, maka telah diketahui bahwa setiap lafal yang menerima pengecualian pastilah berupa bilangan atau keumuman, sedangkan ungkapan-ungkapan umum adalah lafal-lafal zahir, bukan lafal tegas.

Keenam: Pernyataannya "tidak boleh mengubahnya karena kemungkinan yang masih diperdebatkan." Kami menerima konsekuensinya; sebab kembalinya pengecualian kepada semua kalimat menurut kami bukanlah kemungkinan yang diperdebatkan, melainkan juga bersifat tegas dengan pengertian pertama.

Dalil atas hal itu adalah dominasinya dalam penggunaan. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah"** (Al-Furqan: 68), hingga firman-Nya: **"dan barangsiapa yang berbuat demikian, niscaya dia mendapat hukuman yang berat"** (Al-Furqan: 68), **"Siksanya akan dilipatgandakan pada hari kiamat, dan dia akan kekal dalam**

siksaan itu dalam keadaan terhina" (Al-Furqan: 69), **"Kecuali orang-orang yang bertobat"** (Al-Furqan: 70). Pengecualian ini kembali kepada "mendapat hukuman," "dilipatgandakan," dan "kekal." Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Mereka itulah yang dilaknat Allah dan dilaknat oleh para pengutuk"** (Al-Baqarah: 159), **"Kecuali mereka yang bertobat dan melakukan perbaikan dan menerangkan kebenaran"** (Al-Baqarah: 160).

Allah Ta'ala berfirman: **"Mereka itu, balasannya ialah bahwa sesungguhnya laknat Allah ditimpakan kepada mereka, demikian pula laknat para malaikat dan manusia seluruhnya"** (Ali Imran: 87), **"mereka kekal di dalamnya, tidak diringankan siksaan dari mereka, dan tidak pula mereka diberi tangguh"** (Ali Imran: 88), **"kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (Ali Imran: 89). Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi ialah dibunuh atau disalib"** (Al-Ma'idah: 33), hingga firman-Nya: **"yang demikian itu sebagai suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapat siksaan yang besar"** (Al-Ma'idah: 33), **"kecuali orang-orang yang bertobat di antara kamu sebelum kamu dapat menguasai mereka"** (Al-Ma'idah: 34). Ini adalah pengecualian yang mengikuti beberapa kalimat.

Sesungguhnya makna "kalimat" dalam bab ini adalah lafal yang dapat dikeluarkan sebagiannya, yaitu isim umum atau isim bilangan; bukan bermakna kalimat yang merupakan susunan dua nama, atau nama dan kata kerja, atau nama dan huruf. Telah ditetapkan berdasarkan apa yang diriwayatkan dari para sahabat bahwa ungkapan **"kecuali orang-orang yang bertobat"** (Al-Ma'idah:

34) dalam ayat qadzaf kembali kepada dua kalimat sekaligus. Nabi bersabda: *"Seseorang tidak boleh mengimami orang lain di wilayah kekuasaannya, dan tidak boleh duduk di tempat kehormatannya kecuali dengan izinnya."* Nabi juga bersabda: *"Tidak ada kelebihan orang Arab atas orang non-Arab, tidak pula orang non-Arab atas orang Arab, tidak pula orang berkulit hitam atas orang berkulit putih, tidak pula orang berkulit putih atas orang berkulit hitam, kecuali dengan ketakwaan."* Hal ini banyak terdapat dalam Al-Qur'an dan sunah; bahkan barangsiapa yang merenungkan kebanyakan pengecualian yang terdapat dalam Al-Qur'an dan sunah yang mengikuti beberapa kalimat, akan mendapatinya kembali kepada semua kalimat. Ini dalam hal pengecualian. Adapun dalam hal syarat dan sifat, maka tidak ada yang dapat menghitungnya kecuali Allah.

Apabila yang dominan dalam Al-Qur'an, sunah, dan kalam orang Arab adalah kembalinya pengecualian kepada semua kalimat, maka hukum asal adalah mengikutsertakan perkara yang satu dengan yang paling umum dan dominan. Sebab pengecualian itu adakalanya dimaksudkan untuk keduanya secara hakikat, dan hukum asal adalah tidak adanya isytiraq (kesamaan makna untuk dua hal sekaligus), atau dimaksudkan hanya untuk yang lebih sedikit, sehingga penggunaannya untuk yang lainnya adalah majaz. Sedangkan majaz itu bertentangan dengan hukum asal, maka banyaknya majaz pun bertentangan dengan hukum asal. Apabila ditetapkan bahwa suatu lafal adalah hakikat dalam penggunaan yang dominan dan majaz dalam penggunaan yang jarang, maka kita telah mengamalkan hukum asal yang menolak isytiraq dan hukum asal yang menolak majaz dalam gambaran-

gambaran yang berbeda. Ini lebih utama daripada meninggalkan keduanya sama sekali.

Apabila telah ditetapkan bahwa kembalinya pengecualian kepada semua kalimat bersifat tegas dengan pengertian bahwa ia merupakan lahir lafal, maka itulah yang menjadi tujuan. Bukan maksud di sini untuk menegaskan masalah ini, melainkan hanya untuk menunjukkan tempat-tempat penolakan. Pembahasan yang ia sebutkan ini berlaku dalam setiap pengkhusus yang bersambung; sebab mempertahankan keumuman yang dikhususkan tidak lebih utama daripada mempertahankan keumuman pengkhusus; bahkan ini lebih utama, karena ia adalah keumuman yang masih tetap pada keumumannya, dan karena menyebutkan pengkhususan setelah setiap kalimat adalah hal yang kurang baik dalam ungkapan. Seandainya seseorang berkata: "Aku mewakafkan untuk anak-anakku, bahwa siapa di antara mereka yang meninggal baik meninggalkan anak maupun tidak, maka bagiannya untuk anaknya atau untuk yang setingkat dengannya, kemudian untuk cucu-cucuku dengan syarat ini, kemudian untuk cicit-cicitku dengan syarat ini," niscaya hal itu dianggap sebagai ungkapan yang lebih baik jika diucapkan dengan cara lain yang lebih fasih dan indah. Kemudian dikatakan kepada yang menentang kami: sudah pasti bahwa umumnya para pemberi wakaf bermaksud memberlakukan syarat dalam semua tingkatan, dan mereka tidak mengungkapkannya dengan ungkapan yang aneh ini; bahkan mereka cukup dengan apa yang mereka sebutkan di awal.

Maka seandainya hal itu tidak cukup untuk menyampaikan apa yang ada dalam hati mereka, tentulah mereka tidak akan membatasi diri hanya pada itu.

Allah bersaksi — dan cukuplah Allah sebagai saksi — bahwa kami meyakini dengan penuh keyakinan bahwa pembahasan dalam masalah kita ini bersifat pasti, dan bukan termasuk jalur dugaan semata. Namun dalam kuasa Allah Subhanahu wa Ta'ala untuk menjadikan sesuatu yang pasti di sisi suatu kaum sebagai kebodohan di sisi kaum yang lain. Membicarakan hal ini pun dianggap terlalu memaksakan diri. Seandainya tidak ada kebutuhan mendesak untuk itu — yakni karena adanya dugaan sebagian orang bahwa pihak yang menentang dalam masalah ini memiliki sandaran, atau bahwa ini termasuk masalah ijtihad — tentulah kami tidak akan memperpanjang pembahasan sepanjang ini.

Jika dikatakan: yang menguatkan bahwa kata ganti (dhamir) kembali kepada kalimat terakhir di sini adalah: bahwa kalimat terakhir itu dihubungkan dengan huruf "waw" (dan), dan kepadanya pun dihubungkan dengan huruf "waw". Hal itu menuntut perbedaannya dengan hukum kalimat pertama dalam hal urutan. Sebab penghentian (waqf) di sini bersifat bersama antara semua lapisan, sehingga tidak tersisa perbedaan antara kalimat terakhir dan kalimat pertama dari segi hukum kecuali sekadar nama "waqf" atas semuanya, sedangkan caranya berbeda-beda. Maka hal itu menuntut kalimat terakhir berdiri sendiri dan dikhususkan dengan ketentuan yang menyertainya. Sebab apabila kalimat-kalimat diselingi oleh pemisah berupa syarat pada tiap kalimat, hal itu mewajibkan kekhususan syarat terakhir; dan itu tidak lain karena perbedaan hukum pada saat itu. Perbedaan itu pun memang ada di sini.

Terhadap hal itu dikemukakan beberapa jawaban:

Pertama: Perkataan bahwa "dihubungkan dengan waw, dan kepadanya dihubungkan dengan waw" mengharuskan bahwa yang dimaksud adalah lafaz *nasl* (keturunan). Jika lafaz *nasl* dan *'aqb* (keturunan) bermakna sama, maka tidak ada sesuatu pun yang dihubungkan kepadanya dari segi makna. Namun jika keduanya berbeda makna, maka kata ganti harus kembali kepada kalimat yang dihubungkan (ma'thuf), bukan kepada kalimat yang dihubungkan kepadanya (ma'thuf 'alaih).

Kedua: Perkataan "hal itu menuntut perbedaannya dengan kalimat pertama dalam hukum urutan" — telah disebutkan sebelumnya penolakan atas hal ini. Kami juga telah menyebutkan bahwa sebagian ahli fikih menjadikan waqf ini berurutan hingga hari kiamat. Sebab ungkapan "kemudian kepada anak-anak dari anak-anaknya, keturunan dan zuriatnya" tidak menyinggung soal urutan, baik secara penafian maupun penetapan. Namun karena asal (hukum asal) adalah tidak adanya urutan, maka kami meniadakannya pada saat berlaku. Ketika ia menyebutkan urutan dalam perkataan pertamanya — sementara diketahui bahwa orang yang berakal tidak akan membedakan dalam hal semacam ini, bahkan ia cukup dengan apa yang telah disebutkan pertama kali — maka pengulangan syarat merupakan bentuk keluwesan (tasâmuh). Namun tujuan kami di sini adalah menegaskan hal ini.

Ketiga: Sekalipun kami mengakui bahwa hal itu mewajibkan persekutuan antara yang dihubungkan, namun itu tidak mewajibkan perbedaan keduanya dalam hukum yang mereka persekutukan melalui huruf 'athaf (penghubung). Sebab paling jauh yang bisa disimpulkan dari ini adalah bahwa ia menjadikan lapisan keempat dan seterusnya sebagai satu tingkatan, sebagaimana ia menjadikan lapisan pertama — yakni anak sulung

dan anak bungsu — sebagai satu tingkatan. Anak sulung dan anak bungsu adalah satu tingkatan, dan tidak diurutkan satu di atas yang lain berdasarkan usia. Maka perkataannya "hal itu menuntut perbedaan kalimat terakhir dengan hukum kalimat pertama dalam urutan" mengandung kesamaran. Sebab jika yang dimaksud adalah bahwa kalimat terakhir ini berbeda dengan kalimat-kalimat lain dalam hal individu-individunya, maka itu tidak benar; bahkan kalimat itu mencakup individu-individunya secara berserikat, bukan secara berurutan. Dan jika yang dimaksud adalah bahwa kalimat terakhir ini tidak diikuti oleh yang lain, maka kalimat pertama pun tidak mendahului yang lain. Hal ini semata-mata timbul dari keharusan kalimat terakhir menjadi penutup dari seluruh kalimat, dan itu bukanlah perbedaan yang berpengaruh — sebagaimana tidak berpengaruhnya posisi kalimat pertama yang tidak didahului oleh yang lain.

Jika yang dimaksud adalah bahwa kalimat terakhir ini mencakup tingkatan-tingkatan yang berbeda-beda, berbeda dengan kalimat-kalimat sebelumnya, maka itu adalah perbedaan yang tidak kembali kepada petunjuk lafaz, dan tidak pula kepada hukum yang ditunjukkan oleh lafaz. Di samping itu, dalam kalimat-kalimat sebelumnya pun bisa terjadi perbedaan tingkat yang jauh lebih besar dari itu. Misalnya, anak-anak dari anak-anak bisa berjumlah dua puluh orang, antara yang pertama dan terakhir terpaut tujuh puluh tahun; anak-anak dari orang pertama bisa lahir sebelum saudara-saudaranya ada, lalu anak-anaknya, cucu-cucunya, dan cicit-cicitnya meninggal sebelum saudara-saudaranya habis. Bahkan terkadang tidak tersisa dari keturunan dan zuriat kecuali segelintir orang, lalu mereka pun habis. Ini

semua adalah perbedaan-perbedaan yang kembali kepada keadaan yang ada, bukan kepada petunjuk lafaz.

Keempat: Perkataannya "tidak tersisa perbedaan antara keduanya dari segi hukum kecuali sekadar nama waqf" — dikatakan: sebenarnya tidak ada perbedaan sama sekali di antara keduanya. Bahkan cakupan kalimat pertama terhadap individu-individunya sama seperti cakupan kalimat kedua terhadap individu-individunya, hanya saja kalimat kedua pada umumnya lebih banyak. Dan ini tidak berpengaruh. Adapun perkataannya "caranya berbeda" — itu tertolak. Sebab cara waqf atas anak-anak sama seperti cara waqf atas keturunan dan zuriat: mereka bersama-sama dalam waqf tersebut, dan yang ini pun bersama-sama di dalamnya.

Kelima: Sekalipun diakui adanya perbedaan antara keduanya yang bersifat di luar petunjuk lafaz, hal itu tidak mencederai persekutuan mereka dalam 'athaf (penghubungan). Sebab perbedaan cara — andaikan itu benar — kedudukannya seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Setiap jiwa pasti akan merasakan kematian"** [Ali Imran: 185], karena pengalaman orang yang meninggal berbeda-beda secara nyata; namun perbedaan itu tidak ditunjukkan oleh lafaz, sehingga tidak menghalangi persekutuan yang ditunjukkan oleh keumuman (lafaz tersebut).

Keenam: Perbedaan cara itu ditunjukkan oleh 'athaf (penghubung), dan hal itu tidak mewajibkan kemandirian dan kekhususan kalimat terakhir dengan ketentuan yang menyertainya. Hal ini seperti jika seseorang berkata: "Aku mewakafkan kepada anak-anakku laki-laki dan perempuan, dan anak-anak dari putraku, dan anak-anak dari cucu-cucuku — dengan ketentuan bahwa siapa di antara mereka yang meninggal..." Pemisah yang benar-benar

memutus kalimat kedua dari kalimat pertama adalah pemisahan antara dua kalimat dengan sebuah syarat, seperti jika ia berkata: "Aku mewakafkan kepada anak-anakku dengan syarat mereka orang-orang fakir, kemudian kepada cucu-cucuku dengan syarat mereka orang-orang yang adil." Dalam hal ini syarat kedua khusus untuk apa yang mendahuluinya, karena yang pertama telah diikuti oleh syaratnya. Pemisahan antara yang dihubungkan (ma'thuf) dan yang dihubungkan kepadanya (ma'thuf 'alaih) dengan suatu syarat memutus persekutuannya dalam semua hukumnya; berbeda dengan apabila perbedaan itu terjadi tanpa pemisah lafzi (pemisah yang tersurat).

Ketujuh: Perkataannya "hal itu tidak lain karena perbedaan hukum" — kami katakan: itu tidak kami terima. Bahkan yang sebenarnya, hal itu terjadi karena pemisah-pemisah lafzi yang menghalangi persekutuan dalam hukum-hukum yang disebutkan oleh lafaz. Adapun jika perbedaan antara yang dihubungkan dan yang dihubungkan kepadanya terjadi karena suatu makna yang kembali kepada lafaz yang dihubungkan, maka inilah keadaan setiap yang dihubungkan dan yang dihubungkan kepadanya yang berasal dari dua jenis yang berbeda. Dan ada perbedaan antara memisah dua kalimat dengan syarat yang tersebut, dan antara kandungan makna salah satu kalimat yang berbeda dari kandungan makna kalimat lainnya.

Hal ini jelas bagi siapa yang merenungkannya. Jika dikatakan: ada penguat kedua di sini, yaitu bahwa menjadikan kata ganti khusus untuk kalimat terakhir memberikan faedah yang tidak ditunjukkan oleh lafaz, yaitu mencegah persekutuan keturunan dalam bagian orang yang meninggal tanpa anak. Sebab seandainya tidak ada syarat ini, mereka akan bersekutu dalam

seluruh hak mereka yang diterima dari orang di atas mereka, dan dari orang yang meninggal dengan atau tanpa anak. Berbeda dengan jika kata ganti kembali kepada semua kalimat, maka ia hanya berfungsi sebagai penegasan (ta'kid) semata; karena kami pada dasarnya telah menjadikan bagian orang yang meninggal tanpa anak untuk orang-orang dari lapisannya. Terhadap hal ini dikemukakan beberapa jawaban:

Pertama: Kami telah menyebutkan sebelumnya bahwa faedah ini tidak benar. Sebab orang yang berakal tidak akan berkata: "Orang-orang ini, baik yang di atas maupun yang di bawah, bersekutu dalam waqf; maka siapa yang meninggal tanpa anak, bagiannya dikhususkan untuk saudara-saudaranya, bukan untuk ayah-ayahnya, paman-pamannya; dan siapa yang meninggal dengan anak, tidak ada seorang pun yang dikhususkan dengan bagiannya, tidak pula anaknya maupun orang lain." Sebab hal semacam ini tidak pernah dilakukan oleh siapa pun, dan tidak akan dilakukan oleh orang yang benar-benar memikirkannya. Karena itu seperti seseorang yang berkata: "Berikanlah kepada orang yang jauh dariku dan dari orang yang meninggal, dan halangilah orang yang dekat dariku dan dari orang yang meninggal." Sementara perkataan seseorang bahwa hal semacam ini memang dimaksudkan dalam adat kebiasaan — kami tidak mengetahui seorang pun yang pernah bermaksud demikian.

Kedua: Kami telah menolak bahwa hal ini berkonsekuensi adanya persekutuan, sehingga faedah yang disebutkan pun gugur.

Ketiga: Bahwa dalam pengembalian kata ganti kepada semua kalimat terdapat beberapa faedah:

Faedah pertama: Bahwa secara tersurat (nutq) ia menunjukkan pemindahan bagian orang yang meninggal tanpa anak kepada orang-orang di lapisannya, dan secara isyarat – yang lebih kuat dari penyebutan tersurat – menunjukkan pemindahan bagian orang yang meninggal dengan anak kepada anaknya, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Faedah kedua: Bahwa ungkapannya "kepada anak-anaknya, kemudian anak-anak dari anak-anaknya – hingga perkataannya – selama mereka terus berketurunan dan selamanya selama mereka terus saling beriringan" menuntut hak keturunannya atas waqf. Maka apabila orang yang meninggal tidak memiliki ahli waris selain orang-orang di lapisannya dan anak-anak cucunya, syarat itu memberikan faedah pengecualian bagi lapisan tersebut, sehingga anak-anak tetap masuk dalam lafaz pertama bersama-sama dengan lafaz kedua. Maka keseluruhan ungkapannya "kepada anak-anakku, kemudian cucu-cucuku" bersama ungkapannya "dengan syarat bahwa bagian orang yang meninggal tanpa anak berpindah kepada saudara-saudaranya" menunjukkan kepada kita bahwa bagian orang yang meninggal dengan anak berpindah kepada anaknya; karena mereka termasuk dalam keumuman lafaz "cucu-cucuku", dan lapisan pun masuk dalam keumuman itu, lalu ketika lapisan itu dikeluarkan oleh syarat, yang tersisa adalah anak dari anak (cucu). Demikianlah setiap lafaz umum yang mencakup dua jenis lalu salah satunya dikeluarkan, maka yang lainnya menjadi tertentu. Ini adalah petunjuk kedua atas pemindahan bagian orang yang meninggal dengan anak kepada anaknya, berdasarkan lafaz umum yang tidak tersisa di dalamnya kecuali mereka; dan ini berbeda dari petunjuk isyarat (tanbih).

Jika mau, dapat pula diungkapkan demikian: bagian orang yang meninggal entah untuk anak-anak, atau untuk cucu-cucu, sebagaimana ditunjukkan oleh pembatasan waqf pada keduanya dalam ungkapan "kepada anak-anakku, kemudian kepada anak-anak mereka." Maka sebagaimana anak-anak terhalang untuk menerima bagian orang yang meninggal dengan anak, maka jelaslah bagian itu untuk jenis yang lain (yaitu cucu-cucu).

Tersisa persoalan untuk dikatakan: terkadang ada orang yang bukan dari lapisan itu dan bukan pula dari kalangan anaknya. Kami katakan: apabila faedah itu tampak dalam sebagian keadaan maka tujuan pun telah tercapai, dan itu adalah keadaan dalam masalah kita. Sebab kami tidak membicarakan kecuali soal bagian orang yang meninggal: apakah diserahkan kepada saudara-saudaranya atau kepada anaknya? Adapun jika orang yang meninggal memiliki paman misalnya, maka kami katakan: menghalangi lapisan orang yang meninggal adalah isyarat (tanbih) atas menghalangi orang yang lebih jauh darinya; karena lapisannya tidak dihalangi karena jauhnya dari waqf — sebab anak justru lebih jauh dari mereka.

Kami telah menjelaskan bahwa hal itu menuntut pemberian kepada anak dalam kebanyakan keadaan, sehingga diketahui bahwa mereka dihalangi karena jauhnya dari orang yang meninggal. Makna ini pada paman-paman orang yang meninggal lebih kuat lagi, sehingga mereka lebih layak untuk dihalangi bersama-sama dengan anak.

Faedah ketiga: Bahwa ia merupakan dalil bahwa yang dimaksudkan adalah urutan individu atas individu, bukan urutan keseluruhan atas keseluruhan; sebagaimana jika ia berkata:

"dengan ketentuan bahwa siapa di antara mereka yang meninggal dengan anak maka bagiannya untuk anaknya."

Jika dikatakan: ini adalah menggunakan satu lafaz untuk dua makna yang berbeda; karena faedahnya pada yang pertama adalah menjelaskan urutan individu atas individu, sedangkan pada yang kedua adalah menjelaskan kekhususan lapisan dengan bagian orang yang meninggal. Maka siapa yang melarang penggunaan satu lafaz untuk dua hakikat, atau dua majaz, atau hakikat dan majaz sekaligus – ia akan melarangnya; sedangkan siapa yang membolehkannya – ia akan membolehkannya. Kami katakan: berdasarkan asumsi ini, apabila suatu perkara telah ditetapkan secara jelas (nash) oleh lafaz pihak yang mewakafkan, maka tidak boleh mengubahnya dengan sesuatu yang masih mengandung kemungkinan dan keraguan.

Dikatakan: pertanyaan ini sangat lemah karena beberapa alasan:

Pertama: Bahwa kemunculannya adalah untuk menjadikannya sebagai penguat bagi wajah kedua dalam penjelasan pengembalian kata ganti kepada kalimat terakhir, selain apa yang disebutkan pertama kali mengenai pengembalian pengecualian kepada kalimat terakhir. Namun pada akhirnya – menurut pendapat orang yang membolehkan penggunaan satu lafaz untuk dua maknanya – ia bersandar pada jawaban tersebut, sehingga ia tidak lagi menjadi wajah yang lain.

Kedua: Kami katakan: ini dibangun di atas asumsi bahwa syarat memberikan faedah pada lapisan terakhir, yaitu pemindahan bagian orang yang meninggal tanpa anak kepada orang-orang di lapisannya, sedangkan orang yang meninggal

dengan anak, semua lapisan bersekutu di dalamnya. Hal ini ditolak dari dua segi yang telah disebutkan sebelumnya.

Ketiga: Seandainya itu diakui, maka ini bukan termasuk bab penggunaan satu lafaz untuk dua makna yang berbeda; melainkan ini adalah bab penggunaan satu lafaz untuk satu makna, dan itu termasuk lafaz-lafaz yang mutawathi' (bermakna sama untuk semua medannya). Sebab faedah lafaz secara manthuq (tersurat) adalah pemindahan bagian orang yang meninggal tanpa anak kepada lapisannya. Inilah faedah yang terus terbarukan dalam semua kalimat. Kemudian pembatasan perpindahan kepada lapisan dengan syarat keberadaan anak merupakan dalil bahwa yang dimaksudkan adalah urutan individu atas individu. Ini adalah dalalah iltizamiyyah (petunjuk konsekuensial). Apabila suatu lafaz menunjukkan suatu makna secara muthabaqah (kesesuaian penuh) dan menunjukkan makna lain secara iltizam (konsekuensial), maka ini bukan termasuk kategori yang diperselisihkan, sebagaimana umumnya lafaz-lafaz. Sebab jadilah ia dalil atas urutan individu hanyalah datang dari sisi bahwa ia mensyaratkan dalam keabsahan hak lapisan atas bagian orang yang meninggal ketiadaan anaknya. Kemudian diketahui secara akal bahwa jika yang dimaksud adalah urutan keseluruhan, niscaya ia tidak mensyaratkannya dengan syarat ini; karena urutan keseluruhan dan persyaratan syarat ini saling bertentangan. Pertentangan antara dua makna ini adalah perkara akal yang dipahami setelah membayangkan masing-masing dari dua makna tersebut, karena salah satu lafaz menunjukkan keduanya secara wad' (penetapan). Ini seperti apa yang mereka pahami dari firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan mengandungnya serta menyapihnya adalah tiga puluh bulan"** [Al-Ahqaf: 15] bersama

dengan firman-Nya: **"Para ibu menyusui anak-anak mereka selama dua tahun penuh"** [Al-Baqarah: 233] — bahwa masa kandungan minimal adalah enam bulan. Contoh-contohnya sangat banyak.

Keempat: Seandainya hal ini termasuk bab penggunaan satu lafaz untuk dua maknanya, kami tidak menerima bahwa pelarangan hal itu adalah pendapat yang benar. Bahkan itu bukan mazhab seorang pun dari para imam yang mu'tabar; melainkan itu hanyalah pendapat sekelompok dari kalangan mutakallimin (ahli kalam). Yang ditunjukkan oleh perkataan umumnya para sahabat, tabi'in, umumnya ahli fikih, umumnya ahli bahasa, dan mayoritas mutakallimin adalah kebolehan hal itu. Maka mengapa tidak boleh mengartikan perkataannya sesuai dengan apa yang ia sendiri yakini kebenarannya dan ia pertahankan dalam perdebatan?

Kelima: Klaim mereka bahwa nash tidak dapat ditolak oleh sesuatu yang mengandung kemungkinan (muhtamal) — jawabannya telah disebutkan sebelumnya. Kami telah menjelaskan bahwa tidak ada nash di sini; bahkan yang muhtamal-lah yang ditolak oleh nash. Kami juga telah menyebutkan bahwa pembahasan inilah yang dinaskan oleh para imam besar.

Faedah keempat: Bahwa dengan syarat ini ia bermaksud meniadakan terputusnya waqf, dan meniadakan persekutuan semua ahli waqf dalam bagian orang yang meninggal tanpa anak, sekaligus memberikan isyarat bahwa yang dimaksudkan dengan ungkapannya "demi anaknya" adalah urutan individu atas individu.

Jika dikatakan: pengembalian kata ganti kepada semua kalimat mewajibkan terputusnya waqf di tengah jalan, sehingga

membawa lafaz kepada makna yang meniadakan keputusan adalah lebih utama. Karena orang yang meninggal dengan anak: bagiannya tidak diserahkan kepada lapisannya — mengamalkan konsekuensi syarat — dan tidak pula kepada anaknya — mengamalkan konsekuensi urutan mutlak. Jika kalian berkata: apabila kita menjadikannya sebagai dasar bagi urutan individu, maka hal itu tidak berkonsekuensi keputusan; maka kami menjawabnya dengan pembahasan yang telah lalu, yaitu bahwa hak lapisan telah ditetapkan oleh zahir lafaz, sehingga tidak boleh ditinggalkan oleh sesuatu yang masih mengandung kemungkinan dan keraguan.

Dikatakan: pertama-tama, wajah ini tidak sempurna kecuali dengan pembahasan tersebut, dan ia disebutkan hanya sebagai penguat baginya. Sedangkan penguat sesuatu haruslah berbeda darinya, dan tidak boleh menjadi tumpuan. Maka apabila wajah ini tidak sempurna kecuali dengan pembahasan tersebut, kebenarannya pun bergantung pada kebenaran pembahasan itu; dan cabang tidak boleh lebih kuat dari asalnya, dan tidak dapat memberikan kekuatan kepadanya. Bahkan penguatan wajah itu dengannya adalah penguatan sesuatu dengan dirinya sendiri. Ini adalah sejenis mushadarah (asumsi circular). Dan karena ini dibangun di atas wajah tersebut, sedangkan kami telah menjawabnya pada bagian yang lalu, maka jawaban atas ini pun telah terpenuhi.

Kemudian kami katakan: keputusan (waqf) dinafikan dari tiga segi:

Pertama: Bahwa waqf terbatas pada anak-anak, kemudian cucu-cucu. Maka apabila orang yang meninggal memiliki anak, bagiannya entah untuk saudara-saudaranya, atau untuk anak-anak

mereka, atau untuk anak-anaknya sendiri, atau untuk paman-pamannya; karena syarat menuntut terbatasnya waqf pada anak-anak, kemudian cucu-cucu. Mereka itu entah orang-orang di lapisannya, atau yang lebih tinggi darinya: paman-pamannya dan sejenisnya — karena ia tidak berhak atas apa pun selama ayahnya masih ada; atau yang lebih rendah darinya: anaknya dan anak-anak saudaranya serta lapisan mereka. Adapun lapisannya, mereka terhalangi oleh pembatasan yang disebutkan dalam syarat keabsahan hak mereka. Sedangkan anak-anak lapisan itu terhalangi karena tiga sebab:

Sebab pertama: Dengan cara isyarat (tanbih); karena ayah mereka lebih dekat kepada orang yang meninggal dan kepada pihak yang mewakafkan. Maka jika bagian itu tidak dipindahkan kepada yang lebih dekat, maka kepada yang lebih jauh tentu lebih utama untuk tidak dipindahkan.

Sebab kedua: Bahwa baik yang dimaksud dengan urutan adalah urutan keseluruhan maupun urutan individu, mereka tidak berhak dalam keadaan ini; karena lapisan yang lebih tinggi belum habis, dan ayah-ayah mereka pun belum meninggal.

Sebab ketiga: Bahwa dalam keadaan ini mereka bukan termasuk ahli waqf, dan belum dipindahkan kepada mereka apa yang mereka terima sebagai asalnya, maka tidak akan dipindahkan kepada mereka pula apa yang mereka terima sebagai cabangnya.

Adapun paman-paman, maka tidak terbayangkan orang yang meninggal berhak atas sesuatu selama paman-pamannya masih ada kecuali berdasarkan pendapat kami. Maka penggambaran keadaan ini berdasarkan pandangan pihak yang menentang adalah mustahil.

Apabila keberadaan paman-paman ini mengharuskan kebenaran pendapat ini, maka mustahil ia mengharuskan apa yang merusaknya; karena satu perkara yang sama tidak mungkin sekaligus mengharuskan kebenaran dan kerusakan sesuatu. Namun dapat dikatakan: mungkin saja orang yang meninggal semula hanya meninggalkan saudara-saudara dan anak, lalu anaknya meninggal dengan meninggalkan anak dan paman-paman. Kami katakan: penghalangi saudara-saudaranya bersama-sama dengan anak merupakan isyarat atas penghalangi paman-pamannya. Inilah hakikat jawabannya: bahwa penafian saudara-saudaranya merupakan isyarat atas penafian paman-pamannya, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Segi kedua — yang meniadakan pemutusan — adalah bahwa pemberian kepada saudara-saudara bagian orang yang meninggal tanpa mengikutsertakan ahli waqf lainnya merupakan isyarat (tanbih) atas pemberian kepada anak, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Ketiga: Bahwa hal itu merupakan dalil bahwa urutan yang telah disebutkan sebelumnya adalah urutan individu atas individu. Kami telah menjelaskan hal ini sebelumnya.

Masalah-masalah Wakaf

[Masalah Wakaf atas Empat Orang]

899 – Masalah ke-58:

Tentang wakaf atas empat orang: Amru, Yaqutah, Jahmah, dan Aisyah — dengan ketentuan bagian laki-laki dua kali bagian perempuan. Siapa pun di antara mereka yang meninggal dunia dan

meninggalkan anak, cucu, atau keturunan ke bawah, maka bagian yang selama ini ia terima beralih kepada anaknya, kemudian kepada cucu-cucunya, kemudian kepada seluruh keturunannya – dengan ketentuan bagian laki-laki dua kali bagian perempuan. Barang siapa di antara mereka meninggal tanpa anak, cucu, maupun keturunan, maka bagiannya kembali menjadi wakaf bagi saudara-saudaranya yang masih hidup, kemudian bagi keturunan mereka – dengan syarat dan urutan yang telah disebutkan. Apabila tidak tersisa satu pun keturunan dari para penerima wakaf tersebut, atau mereka semua meninggal tanpa meninggalkan keturunan, maka wakaf itu beralih kepada para tawanan, kemudian kepada fakir miskin.

Kemudian Umar meninggal dunia meninggalkan Fatimah; Fatimah meninggal meninggalkan Ainasyi binti Ismail bin Abi Ya'la; lalu Ainasyi meninggal tanpa keturunan. Tidak tersisa dari anak keturunan keempat orang tersebut kecuali binti Ismail bin Abi Ya'la – keduanya dari keturunan Jahmah. Maka, dua bagian yang diterima Ainasyi sepeninggal ibunya – apakah beralih kepada saudaranya Ruqayyah, ataukah kepadanya sendiri, ataukah kepada sepupunya Shafiyyah?

Jawaban: Bagian yang dahulu menjadi hak Ainasyi dari jalur ibunya kini beralih kepada dua anak paman yang disebutkan. Tidak boleh mengkhususkannya hanya untuk saudari seayahnya, karena pewakaf telah menyebutkan: barang siapa di antara saudara-saudara penerima wakaf itu meninggal tanpa anak, cucu, maupun keturunan, maka bagiannya kembali menjadi wakaf bagi saudara-saudaranya, kemudian bagi keturunan mereka, dengan syarat dan urutan yang telah disebutkan.

Redaksi ini mencakup siapa saja yang terputus keturunannya, baik sejak awal maupun setelah sempat memiliki keturunan. Setiap penerima wakaf yang terputus keturunannya, bagiannya menjadi hak saudara-saudaranya, kemudian anak-anak mereka. Sebab, andai pewakaf tidak menghendaki demikian, berarti ia telah membiarkan ketentuan nasib bagian orang yang semula memiliki keturunan lalu terputus, tanpa penjelasan — dan ini tidak boleh terjadi. Pewakaf hanya mengalihkan wakaf kepada para tawanan dan fakir miskin apabila tidak tersisa satu pun keturunan dari seluruh penerima wakaf. Selama masih ada satu saja keturunan, tidak ada sesuatu pun yang beralih kepada tawanan maupun fakir miskin.

Hal ini mengharuskan bahwa bagian siapa pun yang terputus keturunannya di antara mereka beralih kepada saudara-saudara yang masih hidup — dan itulah yang dimaksud. Lebih dari itu, pewakaf juga telah membagi keadaan orang yang wafat dari keempat penerima wakaf menjadi dua: ada yang meninggalkan anak atau keturunan, dan ada yang tidak. Bila ia meninggalkan keturunan, bagiannya beralih ke anaknya, lalu cucunya, lalu keturunan selanjutnya; bila tidak, beralih ke saudara-saudaranya, lalu anak-anak mereka.

Maka sudah semestinya pembagian kedua ini mencakup segala keadaan yang tidak masuk dalam pembagian pertama, agar penjelasan meliputi semua kemungkinan — karena itulah yang lazim dipahami dari perkataan seseorang yang berakal, dan karena jika tidak demikian, maka terjadilah pengabaian dan pembatalan wakaf menurut satu pendapat. Indikasi konteks menolak kemungkinan itu.

Apabila pembagian kedua mencakup semua yang tidak termasuk dalam pembagian pertama, maka ia meliputi: orang yang tidak memiliki anak, orang yang tidak memiliki cucu, dan orang yang tidak memiliki keturunan sama sekali. Bila demikian, setiap penerima wakaf yang tidak memiliki keturunan, bagiannya menjadi milik saudara-saudaranya, kemudian keturunan mereka.

Pewakaf pun secara tegas menyatakan bahwa siapa di antara mereka yang wafat tanpa keturunan, bagiannya beralih kepada saudara-saudaranya, lalu kepada anak-anak mereka. Tujuan ini tidak berbeda antara seseorang yang wafat tanpa meninggalkan anak sama sekali dengan seseorang yang meninggalkan anak, tetapi anak itu pun meninggal tanpa keturunan. Orang yang berakal tidak bermaksud membedakan dua keadaan yang serupa. Oleh sebab itu, perkataannya tidak boleh ditafsirkan demikian; melainkan harus dipahami sesuai petunjuk konteks dan kebiasaan umum yang berlaku, selama tidak ada lafaz yang lebih kuat darinya. Karena terputusnya keturunan — baik sejak awal maupun pada akhirnya — berkedudukan sama dalam hal peralihan kepada saudara-saudara, maka wajib memahami perkataan itu demikian.

Ketahuilah, siapa yang mencermati hal ini akan mengetahui dengan pasti bahwa pewakaf memang menghendaki maksud ini — terbukti dari petunjuk konteks — dan lafaznya pun layak untuk itu. Tidak ada penafsiran lain yang lebih tepat. Maka wajib berpegang padanya tanpa keraguan.

Selain itu, wakaf bertujuan untuk keabadian, sehingga wajib ada penjelasan mengenai keadaan setiap orang yang wafat di semua tingkatan. Dengan demikian, ungkapan *"barang siapa di antara mereka wafat tanpa anak, cucu, maupun keturunan"* setara

maknanya dengan *"barang siapa dari mereka yang telah wafat dan tidak memiliki keturunan"* – karena tidak adanya keturunan setelah kematiannya sama halnya dengan tidak adanya keturunan pada saat kematiannya. Tidak ada perbedaan antara ungkapan ini dengan: *"barang siapa wafat tanpa anak"* atau *"barang siapa wafat dan tidak memiliki anak."*

Ungkapan itu, meski kadang hanya dipahami sebagai tidak adanya keturunan pada saat kematian, namun lafaznya tetap layak untuk mencakup tidak adanya keturunan secara mutlak – sehingga seandainya pembicara berkata: "Memang itulah yang aku maksud," hal itu tidak keluar dari batas yang dapat difahami. Jika lafaznya layak dan tidak ada yang mencakup peristiwa yang terjadi selain lafaz ini, maka wajib memasukkannya ke dalamnya. Jika perkara berputar antara satu penafsiran yang didukung lafaz pewakaf, petunjuk konteks, dan kebiasaan umum, maka penafsiran itulah yang wajib didahulukan tanpa keraguan.

Setelah hal ini ditetapkan: kakek Ainasyi telah wafat tanpa anak, cucu, maupun keturunan, sehingga bagiannya menjadi milik ketiga saudaranya, lalu keturunan mereka.

Pada saat keturunannya terputus, tidak tersisa dari keturunannya kecuali dua perempuan tersebut. Maka keduanya harus berbagi sama rata dalam bagian Ainasyi. Demikian pula berlaku bagi setiap orang yang terputus keturunannya – bagiannya beralih kepada keturunan saudara-saudaranya, kecuali jika masih ada seseorang dari keturunan ayah atau ibunya yang menjadi asal peralihan wakaf; dalam hal itu, keturunan yang tersisa itulah yang berhak atas bagian ayah atau ibu mereka, karena mereka termasuk dalam ketentuan: *"barang siapa wafat meninggalkan anak atau cucu."*

Ketahuilah, jika perkataan tidak ditafsirkan demikian, maka bagian ini menjadi wakaf yang putus ujungnya — karena pewakaf menyebutkan: *"barang siapa wafat meninggalkan anak, bagiannya untuk anaknya, lalu cucunya, lalu keturunannya"* — namun tidak menjelaskan ke mana bagian itu setelah keturunan habis. Akan tetapi, di akhir syarat ia menjelaskan bahwa bagian itu tidak beralih kepada tawanan dan fakir miskin hingga seluruh keturunan keempat orang itu habis. Dengan demikian, mafhum perkataan ini adalah penggunaannya untuk keturunan. Kedua perempuan itu termasuk keturunan, kedudukannya setara, dan tidak ada lagi selain mereka — maka wajib keduanya berserikat dalam bagian itu.

Tidak ada penafsiran lain setelah dua kemungkinan ini selain bahwa ungkapan *"barang siapa di antara mereka wafat"* kembali kepada keempat orang dan keturunan mereka. Jika dikatakan demikian: Aina wafat meninggalkan saudari seayah dan anak paman, sehingga bagiannya untuk saudarinya — maka penafsiran ini jelas batil dan tidak berlaku, dan putusan hakim yang mendasarkannya tidak sah. Sebab, kata ganti pada ungkapan pertama *"barang siapa di antara mereka"* kembali kepada keempat orang. Maka kata ganti pada ungkapan kedua *"barang siapa di antara mereka"* pun kembali kepada keempat orang yang sama, karena jika seseorang berkata: *"Keempat orang ini, barang siapa melakukan demikian maka perlakukan ia begini, dan barang siapa melakukan demikian maka berikan kepada anaknya begini"* — maka sudah pasti dipahami bahwa kata ganti kedua sama dengan kata ganti pertama.

Lebih lagi, pewakaf berkata: *"barang siapa di antara mereka wafat tanpa anak, bagiannya kembali kepada saudara-saudaranya yang masih hidup."* Ungkapan ini hanya berlaku bagi orang yang

memiliki saudara yang masih hidup setelah kematiannya — dan hal ini kita ketahui hanya pada keempat orang tersebut. Sebab, salah seorang dari keturunan mereka mungkin saja tidak memiliki saudara yang masih hidup. Andai yang dimaksud adalah makna itu, tentu akan dikatakan: *"kepada saudara-saudaranya jika ada"* atau *"barang siapa di antara mereka wafat meninggalkan saudara-saudara"* — sebagaimana disebutkan untuk anak: *"barang siapa di antara mereka wafat meninggalkan anak."* Ini jelas dan tidak samar.

Pun, andai diasumsikan bahwa siapa saja dari penerima wakaf yang wafat meninggalkan saudara-saudara, bagiannya untuk saudara-saudaranya — hal itu hanya berlaku untuk saudara-saudara yang berserikat dengannya dalam bagian ayah atau ibunya, bukan saudara-saudara yang tidak ada hubungannya dengan bagian yang ia tinggalkan — sebagaimana telah ditetapkan dalam kitab-kitab fikih berbagai mazhab yang masyhur. Bagian ini diterima Ainasyi dari jalur ibunya, sedangkan saudaranya Ruqayyah tidak ada hubungannya dengan ibunya — karena ia hanya saudara seayah saja. Maka kedudukan saudari seayah dan anak paman terhadap bagian dari jalur ibu adalah sama. Ini jelas bagi siapa yang merenunginya. Wallahu a'lam.

[Masalah Seseorang yang Mewakafkan Sesuatu atas Dua Anaknya]

900 – Masalah ke-59:

Tentang seseorang yang mewakafkan sesuatu atas dua anaknya: Umar dan Abdullah — dibagi rata antara keduanya selama mereka hidup, selamanya selagi mereka ada — kemudian kepada anak-anak mereka setelah keduanya, lalu cucu-cucu mereka,

keturunan, dan keturunan mereka seterusnya, selama mereka berkesinambungan, tingkatan demi tingkatan.

Kemudian Abdullah wafat meninggalkan anak-anak. Umar pun membawa anak-anak Abdullah kepada seorang hakim yang berpandangan hukum tartib (urutan), dan memintanya agar menyingkirkan tangan anak-anak Abdullah dari wakaf dan menyerahkannya kepadanya. Hakim itu pun mengangkat tangan anak-anak Abdullah dan menyerahkan wakaf kepada Umar dengan dasar bahwa ia dari tingkatan pertama.

Apakah putusan itu berlaku untuk semua tingkatan, ataukah tidak? Kemudian Umar pun wafat meninggalkan anak-anak, lalu mereka menguasai wakaf tanpa putusan hakim. Anak-anak Abdullah kemudian meminta kepada seorang hakim yang berpandangan tasyrīk (berbagi bersama) agar mereka disertakan dalam wakaf — dengan alasan bahwa pewakaf menggabungkan antara anak-anak, keturunan, dan ahli waris dengan kata "*dan*" yang menunjukkan kebersamaan, bukan urutan; dan bahwa ungkapan "*tingkatan demi tingkatan*" tidak menunjukkan tartib (urutan).

Apakah putusan tasyrīk itu sah? Dan apakah putusan hakim pertama yang mendahulukan Umar atas anak-anak Abdullah bertentangan dengan putusan tasyrīk antara anak-anak Umar dan anak-anak Abdullah? Dan apakah hakim ketiga boleh membatalkan putusan dan pelaksanaan ini?

Jawaban: Semata-mata putusan hakim yang menetapkan salah satu dari dua saudara pertama berhak atas seluruh wakaf setelah saudaranya yang wafat, tidaklah berarti berlaku untuk semua tingkatan, dan bukan pula putusan bagi anak-anaknya atas apa yang telah diputuskan untuknya.

Sebab, ungkapan "*kemudian kepada anak-anak mereka*" – apakah ini untuk tartib keseluruhan atas keseluruhan, ataukah untuk tartib individu atas individu sehingga bagian setiap orang yang wafat beralih kepada anaknya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan para fuqaha.

Demikian pula ungkapan "*anak-anak mereka setelah keduanya, tingkatan demi tingkatan*" – apakah ini untuk tartib ataukah tasyrīk? Dalam hal ini pun terdapat dua pendapat.

Apabila hakim memutuskan bahwa Umar berhak atas seluruh wakaf setelah kematian Abdullah, hal itu didasarkan pada keyakinannya akan tartib keseluruhan atas keseluruhan. Namun ketika Umar wafat, hakim itu mungkin hanya berpandangan tartib pada tingkatan pertama saja – sebagaimana mungkin ditunjukkan oleh zahir lafaz. Atau mungkin ia berpandangan bahwa tartib berlaku pada semua tingkatan, namun berupa tartib keseluruhan atas keseluruhan, sehingga setiap tingkatan berserikat dalam wakaf tanpa menyertakan tingkatan di bawahnya. Atau hakim lain mungkin berpandangan bahwa setelah itu adalah tartib individu atas individu.

Apabila hakim kedua memutuskan dalam hal yang belum diputuskan hakim pertama dengan putusan yang tidak bertentangan dengannya, maka itu bukan pembatalan putusan hakim pertama. Putusan hakim kedua ini tidak boleh dibatalkan kecuali karena bertentangan dengan nash atau ijmak. Wallahu a'lam.

[Masalah Seseorang yang Mewakafkan Sesuatu kepada Cucu Laki-lakinya Si Fulan, Kemudian kepada Anak-anaknya]

901 – Masalah ke-60:

Tentang seseorang yang mewakafkan sesuatu kepada cucu laki-lakinya si Fulan, kemudian kepada anak-anaknya — satu orang atau lebih — kemudian kepada cucu-cucunya, kemudian keturunannya. Barang siapa di antara mereka wafat meninggalkan anak, cucu, atau keturunan, maka bagian yang selama ini ia terima beralih kepada orang-orang yang setingkatan dengannya.

Kemudian orang pertama wafat meninggalkan anak-anak, salah seorang anaknya wafat semasa hidupnya meninggalkan anak-anak, lalu orang pertama itu pun wafat meninggalkan putrinya dan dua cucu laki-lakinya dari anaknya yang telah wafat.

Apakah putri itu mengambil seluruh bagian, ataukah bagian yang seharusnya diterima ayah kedua cucu itu — seandainya ia masih hidup — beralih kepada keduanya?

Jawaban: Bagian yang seharusnya diterima Muhammad yang wafat semasa hidup ayahnya — seandainya ia masih hidup — beralih kepada kedua anaknya, bukan kepada saudaranya. Sebab, pewakaf telah menjelaskan melalui redaksinya "*kepada anak-anaknya, kemudian cucu-cucunya*" bahwa yang ia kehendaki adalah tartib individu atas individu, bukan tartib keseluruhan atas keseluruhan — meskipun itulah yang ditunjukkan lafaz secara mutlak menurut salah satu pendapat.

Hak-hak yang penerima-penerimanya diurutkan secara syar'i maupun syarat wakaf, persyaratan peralihannya kepada tingkatan kedua hanyalah tidak adanya atau tidak berhakannya tingkatan pertama — karena tingkatan pertama lebih dahulu berhak, sebagaimana dikatakan para fuqaha dalam urutan ashabah untuk warisan maupun pernikahan: anak laki-laki,

kemudian anak dari anak laki-laki, kemudian ayah, kemudian kakek. Hak anak dari anak laki-laki disyaratkan tidak adanya ayahnya, atau karena ayahnya tidak berhak — karena suatu penghalang seperti perbedaan agama atau lainnya. Tidak disyaratkan bahwa ayahnya telah berhak atas sesuatu yang belum beralih kepadanya. Demikian pula dalam: pernikahan, hak asuh, kewalian memandikan jenazah, dan menyalatkannya.

Yang menyebabkan kekeliruan bagi sebagian orang adalah dugaan bahwa wakaf berpindah dari tingkatan pertama kepada tingkatan kedua, dan tingkatan kedua menerimanya dari tingkatan pertama — seperti warisan. Tidaklah demikian; sebaliknya, tingkatan kedua menerima wakaf dari pewakaf, sebagaimana tingkatan pertama menerimanya, dan sebagaimana para kerabat menerima hak-hak mereka dari pembuat syariat — hanya saja dalam hal penentuan hak dikembalikan kepada urutan yang disyaratkan oleh pembuat syariat dan pewakaf.

[Masalah Seseorang Mewakafkan Sesuatu kepada Zaid, Kemudian kepada Delapan Anak Zaid]

902 – Masalah ke-61:

Seseorang mewakafkan sesuatu kepada Zaid, kemudian kepada delapan anak Zaid. Salah seorang dari delapan anak Zaid yang telah ditentukan itu wafat semasa hidup Zaid dan meninggalkan seorang anak, kemudian Zaid pun wafat.

Apakah hak cucu Zaid itu beralih kepada bagian yang seharusnya diterima ayahnya seandainya ia masih hidup, ataukah seluruh bagian hanya untuk anak-anak Zaid yang lain?

Jawaban: Ya, cucu itu berhak atas apa yang seharusnya diterima ayahnya. Bagian itu tidak beralih kepada orang-orang setingkat dengan yang wafat selama masih ada anak atau cucunya. Hal ini karena ungkapan pewakaf "*kepada Zaid, kemudian kepada anak-anaknya, kemudian cucu-cucunya*" — dalam hal ini para fuqaha dari kalangan pengikut Imam Ahmad dan lainnya, pada kondisi mutlak, memiliki dua pendapat:

Pertama: Ini untuk tartib keseluruhan atas keseluruhan, sebagaimana pada ungkapan: "*kepada Zaid dan Umar, kemudian kepada orang-orang miskin.*"

Kedua: Ini untuk tartib individu atas individu, sebagaimana dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dan bagimu seperdua dari harta yang ditinggalkan istri-istrimu**" (An-Nisa: 12) — yakni bagi masing-masing suami seperdua dari harta istrinya. Demikian pula firman-Nya: "**Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu**" (An-Nisa: 23) — yakni diharamkan atas masing-masing orang ibunya sendiri; karena menghadapkan jamak dengan jamak menuntut pembagian individu atas individu, seperti dalam ungkapan: "*Orang-orang memakai pakaian mereka*" dan "*Orang-orang menunggangi hewan tunggangan mereka.*"

Makna inilah yang pasti dimaksud dalam kasus pertanyaan ini, karena pewakaf telah secara tegas menyatakan bahwa barang siapa di antara mereka wafat meninggalkan anak, bagiannya beralih kepada anaknya. Dengan demikian, yang dimaksud adalah tartib individu atas individu dalam kasus yang telah dibatasi ini tanpa ada perbedaan pendapat; sebab perbedaan pendapat hanya ada dalam kondisi mutlak.

Jika demikian, maka syarat peralihan hak yang diurutkan — baik menurut syariat maupun syarat wakaf dalam wasiat dan lainnya — kepada penerima urutan kedua hanyalah tidak adanya hak pada penerima urutan pertama. Tidak peduli apakah penerima pertama itu sudah ada dan telah berhak, sudah ada namun belum berhak, atau sama sekali belum ada — sebagaimana dikatakan para fuqaha dalam urutan ashabah, wali nikah, hak asuh, dan lainnya. Hak itu pada anak laki-laki, kemudian cucunya ke bawah, kemudian ayah, kemudian kakek ke atas. Apabila yang lebih dekat tidak ada atau terhalang karena berbeda agama atau perbudakan, hak beralih kepada yang berikutnya. Tidak disyaratkan bahwa yang berikutnya itu harus telah berhak sebelumnya.

Demikian pula jika dikatakan: "*Pengawasan atas ini untuk si Fulan, kemudian si Fulan, atau anaknya.*" Kapan pun pengawasan gugur dari yang pertama karena ketiadaannya, kegilaan, atau perbedaan agama — hak beralih kepada yang kedua, baik anak maupun bukan. Demikian pula urutan ashabah dalam warisan, dalam mewarisi dengan jalur perwalian, dalam hak asuh, dan lainnya.

Demikian pula dalam wakaf: jika seseorang mewakafkan kepada anak-anaknya tingkatan demi tingkatan dengan syarat mereka adil, fakir, atau lainnya — lalu syarat hak gugur pada salah seorang atau semua dari tingkatan pertama — maka hak beralih ketika gugurnya hak tingkatan pertama kepada tingkatan kedua, jika mereka memenuhi syarat.

Inti persoalan ini adalah bahwa tingkatan kedua menerima wakaf dari pewakaf, bukan dari tingkatan pertama — hanya saja penerimaannya disyaratkan dengan tidak adanya tingkatan pertama, sebagaimana ashabah yang jauh menerima warisan dari

si mayit, bukan dari ashabah yang dekat — namun syarat haknya adalah tidak adanya ashabah yang dekat. Demikian pula perwalian — menurut pendapat yang masyhur di kalangan para imam — diwarisi oleh ashabah terdekat si mayit pada hari kematian orang yang memerdekakannya, karena ia diwariskan sebagaimana harta diwariskan.

Kekeliruan sebagian orang dalam hal semacam ini adalah ketika mereka menyangka bahwa anak mengambil hak ini sebagai warisan dari ayahnya atau semacam warisan — sehingga mereka menyangka bahwa syarat peralihan kepada tingkatan kedua adalah telah berhakannya tingkatan pertama, sebagaimana disangka oleh sebagian fuqaha. Mereka berkata: jika ayah tidak meninggalkan sesuatu, maka anak tidak mewarisinya. Ini keliru, sebab anak sama sekali tidak mengambil apa yang diambil ayah, dan tidak mengambil sesuatu pun dari ayah. Andai ayah masih hidup, ia akan mengambil hasil wakaf selama hidupnya, kemudian hasil yang timbul setelah kematian ayah beralih kepada anaknya — bukan hasil yang seharusnya diterima ayah. Adapun pokok wakaf, ia tetap pada kedudukannya: hak tingkatan kedua atasnya pada waktunya semisal hak tingkatan pertama pada waktunya, tidak beralih kepada mereka sebagai warisan.

Oleh karena itu, para ulama Muslim telah sepakat dalam tingkatan-tingkatan wakaf bahwa apabila syarat-syarat tidak terpenuhi pada tingkatan pertama atau pada sebagian mereka, maka tidak berarti tingkatan kedua terhalangi dari haknya jika syarat-syarat tersebut terdapat pada mereka. Hanya sebagian ulama yang memperselisihkan masalah ketika syarat-syarat itu tidak ada sebelum waktu hak berlaku. Padahal tidak ada perbedaan antara kedua keadaan tersebut.

Hal ini diperjelas bahwa seandainya dikatakan bagian orang yang meninggal berpindah kepada saudara-saudaranya karena mereka berada dalam satu tingkatan, maka hal itu mengharuskan ditempatkannya seluruh tingkatan di atas tingkatan berikutnya; atau sebagian atau seluruh tingkatan kedua tidak berhak kecuali apabila seluruh tingkatan pertama tidak ada. Namun rumusan pewakaf menjelaskan bahwa ia menghendaki pengurutan individu atas individu. Meski demikian, kami akan menyebutkan dua pendapat dalam masalah yang bersifat mutlak: pendapat yang lebih kuat adalah pengurutan individu secara mutlak, karena itulah yang dimaksud dari ungkapan ini. Para ulama memilih mendahulukan anak orang yang meninggal atas saudaranya dalam hal yang diwarisi dari ayahnya, yakni anak didahulukan atas saudara. Dan seandainya dikatakan bahwa wakaf dalam hal ini terputus, maka pewakaf ini telah menegaskan ungkapan-ungkapan yang menunjukkan kesinambungan, sehingga sudah semestinya bagiannya berpindah kepada anaknya.

Kesimpulannya, hal ini sudah pasti dan tidak dapat diperdebatkan secara fikih; yang ada hanyalah perdebatan yang bersumber dari kekeliruan. Adapun perkataan pewakaf: *"Barang siapa di antara anak-anak Zaid atau cucu-cucunya yang meninggal dan meninggalkan seorang anak laki-laki atau cucu laki-laki ke bawah, maka bagiannya beralih kepada anak atau cucu dari anaknya,"* dapat dikatakan: boleh jadi kata "bagiannya" mencakup bagian yang berhak ia terima ketika ia memenuhi syarat kelayakan, baik ia sudah menerimanya maupun belum, dan tidak hanya mencakup apa yang telah ia terima. Jika yang dimaksud adalah yang pertama, maka tidak ada perdebatan, dan itulah pendapat yang lebih kuat; karena setelah kematiannya ia tidak lagi dalam

keadaan berhak atas bagian itu. Juga karena seandainya ayah terhalang karena tidak adanya suatu syarat yang disyaratkan padanya, misalnya disyaratkan Islam, keadilan, atau kemiskinan, maka bagian itu tetap berpindah kepada anaknya meskipun penghalang itu ada, sebagaimana berpindah ketika penghalang itu tidak ada. Selain itu, sesuatu dinisbatkan kepada sesuatu yang lain dengan keterkaitan yang paling ringan sekalipun, sehingga sah untuk dikatakan "bagiannya" dalam pengertian ini. Juga karena memahami lafaz demikian mengharuskan perkataan pewakaf mencakup semua keadaan yang terjadi, sehingga lebih utama daripada memahaminya sebagai kelalaian dalam menyebut sebagian keadaan. Selain itu, hal itu sesuai dengan susunan kalimat; dan bukan itulah yang dipahami oleh kebanyakan orang yang membuat syarat seperti ini.

Demikian pula, hal ini merupakan tuntutan pertimbangan dan analogi rasional di kalangan manusia dalam syarat-syarat mereka mengenai hak anak dari anak yang menjadi yatim, yang ia dan ayahnya tidak mewarisi apapun dari kakeknya. Pewakaf memandang perlu untuk mengimbangnya dengan memberikan hak kepadanya saat itu; karena ia akan mengikuti apa yang diwarisi ayahnya dari harta peninggalan yang kemudian beralih kepadanya. Inilah yang dimaksud oleh manusia, yang juga sesuai dengan tujuan syariat; oleh karena itu mereka sering berwasiat untuk anak seperti ini.

Adapun jika dikatakan bahwa lafaz ini hanya mencakup apa yang telah diterimanya, maka ini adalah pemahaman dari redaksi yang keluar sebagai gambaran umum sehingga tidak memiliki mafhum. Apabila tidak memiliki mafhum, maka persoalan ini didiamkan di tempat ini. Namun mungkin saja ia tercakup dalam

perkataan: *"kepada Zaid, kemudian kepada anak-anaknya, kemudian kepada cucu-cucunya."* Kami telah sebutkan bahwa makna yang ditunjukkan oleh lafaz ini bersama dengan apa yang disebutkan setelahnya, yaitu bahwa bagian orang yang meninggal berpindah kepada anaknya, secara tegas menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah pengurutan individu atas individu. Perkiraanannya adalah: kepada Zaid, kemudian kepada anak-anaknya, kemudian kepada anak masing-masing setelah ayahnya. Lafaz ini mengharuskan setiap orang berhak atas apa yang menjadi hak ayahnya seandainya ayahnya memenuhi syarat kelayakan, sebagaimana orang-orang setingkat dengannya berhak atas hal itu. Hal ini telah disepakati oleh para ulama Muslim dalam persoalan-persoalan serupa, baik secara syariat maupun syarat. Apabila inilah yang menjadi dasar hak anak, maka perincian itu boleh jadi juga mewajibkan hak anak tersebut – dan itulah yang lebih jelas – atau setidaknya tidak mewajibkan pencabutannya, sehingga amal tetap berjalan berdasarkan dalil yang selamat dari pertentangan yang sepadan. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang seseorang yang mewakafkan wakaf kepada anak-anaknya dengan ketentuan bahwa siapa di antara mereka yang wafat dan meninggalkan anak laki-laki, maka bagiannya berpindah kepada anaknya]

903 – Masalah ke-62:

Tentang seseorang yang mewakafkan wakaf kepada anak-anaknya: si Fulan, si Fulan, dan si Fulan, serta kepada cucu laki-lakinya si Fulan; dengan ketentuan bahwa siapa di antara mereka yang wafat dan meninggalkan anak laki-laki, bagiannya berpindah

kepada anaknya; siapa yang wafat dan meninggalkan anak perempuan, bagiannya berpindah kepadanya, kemudian kepada paman-pamannya, kemudian kepada anak-anak paman yang lebih dekat secara berurutan. Kemudian cucu laki-laki tersebut wafat tanpa meninggalkan anak, dan ia meninggalkan saudara perempuan sekandung serta paman-pamannya. Siapakah yang lebih berhak?

Jawaban: Bagiannya berpindah kepada saudara perempuan sekandungnya; karena telah jelas dari maksud pewakaf bahwa ia mengkhususkan apa yang semestinya menjadi hak asal (orang tua), dan mengkhususkan bagian orang yang meninggal tanpa anak kepada orang yang paling dekat kepadanya. Pewakaf pun telah menempatkan Musa anak dari anak laki-laki itu setara dengan anaknya sendiri, karena ayahnya telah meninggal pada saat wakaf dibuat. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang sebuah desa yang diwakafkan oleh Sultan, dengan hasil panennya diwakafkan kepada seseorang tertentu kemudian kepada anak-anaknya setelahnya]

904 – Masalah ke-63:

Tentang sebuah desa yang diwakafkan oleh Sultan Salahuddin; ia menjadikan hasil panennya sebagai wakaf kepada seseorang tertentu, kemudian kepada anak-anaknya setelahnya; dan setengah serta seperempat hasilnya untuk orang-orang fakir. Keadaan ini berlangsung terus dan desa itu makmur. Namun ketika tahun masuknya Qazan (699 H), desa tersebut hancur dan terus dalam keadaan rusak selama delapan tahun. Lalu seorang syekh datang dan mendapatkan surat keputusan sultan yang

memungkinkannya untuk memakmurkan desa tersebut; ia pun memakmurkannya kemudian wafat, meninggalkan anak-anak yatim yang masih kecil dan miskin tanpa harta. Kemudian datanglah seorang perempuan dari keturunan penerima wakaf pemilik hasil panen, ia membuktikan nasabnya dan mengambil alih hasil panen desa tersebut. Setengah dan seperempat hasil tetap diberikan kepada orang-orang fakir sesuai syarat pewakaf, sementara anak-anak orang yang telah memakmurkan desa itu tetap dalam keadaan fakir. Apakah boleh bagi mereka untuk mengambil kebutuhan hidup mereka dari bagian orang-orang fakir? Atau apakah mereka berhak atas biaya yang telah dikeluarkan ayah mereka untuk memakmurkan desa itu selama belum diganti sebelum wafatnya?

Jawaban: Jika mereka termasuk dalam syarat-syarat pewakaf, maka mereka berhak atas apa yang ditentukan oleh syarat tersebut, meskipun terjadi kesulitan dalam menyalurkan kepada yang berhak karena tidak terpenuhinya sebagian sifat. Jika anak-anak ini turut berhak bersama orang yang seharusnya menerima harta tersebut, maka sudah selayaknya disalurkan pula kepada mereka biaya yang telah dikeluarkan ayah mereka untuk desa itu secara wajar dari hartanya agar mereka mendapatkan gantinya, dan mereka akan mendapatkannya dari hasil wakaf.

[Masalah tentang pembagian wakaf dan manfaatnya]

905 – Masalah ke-64:

Tentang pembagian wakaf dan manfaatnya.

Jawaban: Wakaf yang diperuntukkan bagi satu pihak tidak boleh dibagi aset fisiknya; yang boleh hanyalah membagi manfaatnya secara giliran (*muhayyaah*). Jika mereka telah bersepakat untuk giliran kemudian ingin membatalkannya, mereka boleh melakukannya. Jika pembagian itu tidak dilakukan oleh pihak yang berhak atau wakilnya, maka pembagian itu batal. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang wakaf atas satu pihak yang kemudian dibagi oleh pembagi dari mazhab Hanbali]

906 – Masalah ke-65:

Tentang wakaf atas satu pihak yang kemudian dibagi oleh seorang pembagi bermadzhab Hanbali dengan keyakinan bahwa hal itu diperbolehkan, berdasarkan apa yang ia temukan dalam kitab-kitab ringkas: bahwa jika kita berpendapat pembagian adalah penetapan kepemilikan, maka pembagian wakaf boleh dilakukan; kemudian dua pihak yang berserikat saling menukar sebagian aset, lalu sebagian dari mereka menuntut kembali bagian pertamanya dari pembagian itu.

Jawaban: Jika wakaf itu untuk satu pihak, maka aset fisiknya tidak dapat dibagi secara mengikat; tidak dalam mazhab Ahmad maupun mazhab lainnya. Yang ada dalam kitab-kitab ringkas hanyalah ketika para ulama ingin menjelaskan cabang-cabang dari pendapat: "pembagian adalah penetapan kepemilikan atau jual beli." Jika dikatakan bahwa pembagian adalah jual beli, maka tidak boleh dilakukan karena wakaf tidak boleh dijual. Jika dikatakan bahwa pembagian adalah penetapan kepemilikan, maka secara umum pembagiannya boleh dilakukan. Namun mereka tidak

menyebutkan syarat-syarat pembagian sebagaimana lazimnya dalam hal-hal serupa. Sebagian ulama menyebutkan dua pendapat dalam pembagian wakaf, dan para pengikut mazhab Hanbali telah menegaskan bahwa wakaf hanya boleh dibagi apabila diperuntukkan bagi dua pihak. Adapun wakaf untuk satu pihak, maka aset fisiknya tidak boleh dibagi berdasarkan kesepakatan, karena hal itu menyangkut hak tingkatan kedua dan ketiga. Namun pembagian manfaat secara giliran (*muhayyaah*) tanpa tukar-menukar aset diperbolehkan. Jika mereka sepakat untuk melakukan tukar-menukar, maka tempat tersebut dikembalikan menjadi milik bersama seperti semula, baik dalam aset maupun manfaatnya. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang wakaf atas sekelompok orang]

907 – Masalah ke-66:

Tentang wakaf atas sekelompok orang, di mana sebagian pihak yang bersekat telah membayar sejumlah uang untuk buah-buahan, sementara sebagian yang lain menolak sistem *tadmin* (penanggungan) dan meminta agar ia mengambil sendiri dari pembeli bagian hasilnya sesuai porsinya. Apakah hakim dapat memaksanya untuk menjual bersama pihak yang bersekat atau tidak?

Jawaban: Jika pembagian sebelum penjualan tidak memungkinkan tanpa menimbulkan kerugian, maka ia wajib menjual bersama pihak-pihak yang bersekat dan membagi hasilnya bersama mereka.

[Masalah tentang wakaf untuk kepentingan dan pembangunan Tanah Haram]

908 – Masalah ke-67:

Tentang wakaf untuk kepentingan dan pembangunan Tanah Haram, kemudian setelah itu disalurkan untuk kebaikan, sedekah, serta bagi orang-orang fakir dan miskin yang menetap di Tanah Haram. Apakah boleh disalurkan dari wakaf tersebut kepada para pengurus (*qayyim*) dan pelayan (*farrasyin*) yang menjalankan tugas-tugas di sana?

Jawaban: Ya. Para petugas yang menjalankan tugas-tugas yang dibutuhkan masjid, seperti kebersihan, penjagaan, pemasangan tikar, penerangan, membuka dan menutup pintu, dan sejenisnya, termasuk dalam kepentingan masjid dan berhak mendapatkan bagian dari wakaf yang diperuntukkan bagi kepentingannya.

[Masalah tentang seorang laki-laki yang membeli rumah dengan dokumen yang hanya mencantumkan tiga batas, sedangkan batas keempat adalah rumah wakaf]

909 – Masalah ke-68:

Tentang seorang laki-laki yang membeli sebuah rumah, dan dalam dokumen pembeliannya hanya tercantum tiga batas, sedangkan batas keempat adalah rumah wakaf. Kemudian pembeli itu meruntuhkan rumah tersebut dan membangunnya kembali. Lalu ia membuka lubang di dinding rumah wakaf untuk mengalirkan cahaya ke gudangnya, dan membuat saluran air di sebelah dinding wakaf yang berdampingan dengannya – sebuah

bangunan baru yang merusak dinding wakaf. Ia juga membuat tonjolan yang menjorok ke arah lantai ruang utama wakaf. Ketika ia membangun di atas lantai ruang utama itu, ia meletakkan kayu-kayu atap di atas dinding wakaf tanpa izin dari pihak yang berwenang. Ia mengklaim telah menyewanya seharga tiga dirham per tahun, padahal pihak yang berwenang dan para pengelola belum pernah menyewakannya kepadanya. Kemudian ada seorang laki-laki yang bersumpah demi Allah bahwa ia menyewa dinding tersebut, yang terletak di antara rumah-rumah, dan bahwa ia telah menghilangkan tonjolan dan saluran air yang dibuat oleh orang pertama, serta tidak membuat bangunan baru kecuali semata-mata karena Allah Ta'ala, dan ia menyewanya seharga dua puluh dirham per tahun selama dua puluh tahun, sehingga lantai ruang utama wakaf menjadi terang dan para tetangga tidak terganggu oleh bangunan yang tinggi. Apakah boleh menyewakan kepada orang yang telah berbuat pelanggaran? Ataukah kepada orang yang berniat mendapat pahala dan menambah penghasilan wakaf dengan menawarkan sewa yang lebih tinggi, jika pihak yang berwenang menyewakannya demi kemashlahatan dengan harga lebih tinggi dan untuk menghilangkan kerugian dari wakaf?

Jawaban: Tidak boleh bagi siapapun untuk membangun di atas dinding wakaf sesuatu yang merugikannya berdasarkan kesepakatan para ulama; bahkan demikian pula jika tidak menimbulkan kerugian menurut mayoritas ulama. Klaim penyewaan tanpa bukti tidak dapat diterima. Seandainya penyewaan dilakukan dengan cara yang merugikan wakaf, maka itu bukanlah sewa yang sah secara syariat. Adapun siapa yang ingin menyewanya setelah ini dan hal itu mengandung maslahat bagi wakaf, maka diperbolehkan; bahkan wajib untuk disewakan.

Jika ia memiliki niat yang baik, ia akan mendapatkan pahala dan ganjaran sesuai dengan niatnya. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang seorang laki-laki yang tinggal di sebuah penginapan wakaf yang memiliki pengelola untuk pembangunan dan perbaikannya]

910 – Masalah ke-69:

Tentang seorang laki-laki yang tinggal di sebuah penginapan wakaf, dan penginapan tersebut memiliki pengelola yang bertugas membangun dan memperbaikinya. Penghuni memberitahu pengelola bahwa tempat tinggalnya dikhawatirkan akan roboh, namun pengelola terus menunda. Kemudian pengelola naik ke tempat tinggal tersebut, melihatnya langsung, menginjaknya dengan kakinya, dan berkata: "Ini tidak akan roboh dan tidak akan membahayakanmu." Ia pun meninggalkan tempat itu dan turun. Setelah ia turun, tempat tinggal tersebut roboh menimpa istri dan anak-anak penghuni; tiga orang meninggal dunia dan seluruh hartanya musnah. Apakah pengelola itu bertanggung jawab atas kematian yang terjadi dan wajib mengganti harta yang musnah?

Jawaban: Pengelola yang telah diberitahu dan menunda pembongkaran bangunan tersebut wajib menanggung kerugian atas segala yang musnah akibat keruntuhannya. Bahkan sekalipun ia adalah pemilik tempat itu, ia tetap wajib menanggung apabila keruntuhannya dikhawatirkan dan ia telah diberitahu, meskipun yang memberitahunya bukan penyewa dari padanya, menurut mayoritas ulama seperti Abu Hanifah, Malik, Ahmad dalam pendapat yang masyhur, serta sejumlah pengikut asy-Syafi'i dan lainnya. Namun sebagian ulama mensyaratkan adanya persaksian

atas pemberitahuan tersebut, sedangkan kebanyakan tidak mensyaratkannya; karena ia telah lalai dengan tidak membongkar dan memperbaikinya, meskipun ia menyangka bangunan itu tidak akan roboh. Semestinya ia memperlihatkan kondisi bangunan itu kepada para ahli bangunan. Ketika ia tidak melakukan itu, ia dianggap lalai dan wajib menanggung apa yang musnah akibat kelalaiannya; terlebih lagi dengan ucapannya kepada penyewa: "Jika kamu mau, tinggallah; jika tidak, pergilah," karena ucapan itu merupakan tindakan sewenang-wenang darinya. Penyewa berhak menuntut pihak yang menyewakan untuk melakukan perbaikan yang dibutuhkan oleh tempat tinggal, yang merupakan konsekuensi dari akad. Perbaikan ini wajib dilakukan baik dari sisi hak pihak wakaf maupun hak penyewa.

Para ulama sepakat bahwa pengawas wakaf tidak boleh lalai dalam melakukan perbaikan yang menjadi hak penyewa. Dua kelalaian ini mewajibkannya menanggung apa yang musnah akibat kelalaiannya; ia menanggung harta wakaf kepada pihak wakaf, dan termasuk dalam hal itu manfaat yang menjadi hak penyewa; berbeda dengan apabila aset itu masih ada, maka penyewa dapat meminta pertanggungjawaban atas aset tersebut atau memilih membatalkan sewa. Adapun apa yang musnah akibat kelalaian berupa jiwa dan harta milik penyewa, maka ia menanggungnya dari tiga sisi tersebut; dan ia juga menanggung apa yang musnah dari para tetangga dari sisi yang pertama, sebagaimana yang menjadi pendapat mayoritas ulama.

[Masalah tentang harta yang diwakafkan untuk menebus tawanan]

911 – Masalah ke-70:

Tentang harta yang diwakafkan untuk menebus tawanan; apabila para tawanan berhutang untuk membebaskan diri mereka namun tidak mampu melunasinya, apakah boleh hutang tersebut dibayar dari wakaf? Demikian pula jika wali pembebasan tawanan berhutang atas perintah pengawas wakaf atau orang lain?

Jawaban: Ya, hal itu boleh; bahkan cara inilah yang lebih baik dalam membebaskan tawanan dibandingkan memberikan uang langsung kepada orang yang membebaskan mereka secara langsung, karena cara yang terakhir itu dikhawatirkan dan bisa jadi tidak digunakan untuk pembebasan. Adapun cara ini, uangnya pasti digunakan untuk pembebasan. Tidak ada perbedaan antara menyalurkan harta secara langsung kepada yang berhak atau menyalurkan harta yang telah dihutang, *sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terkadang menyalurkan zakat langsung kepada yang berhak dan terkadang berhutang untuk mereka, kemudian menyalurkan zakat kepada yang berhutang*. Dari sini diketahui bahwa penyaluran sebagai pelunasan hutang sama dengan penyaluran sebagai pemenuhan kewajiban. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang seorang laki-laki yang memiliki bagian di sebuah pemandian umum yang diwakafkan untuk fakir dan miskin]

912 – Masalah ke-71:

Tentang seorang laki-laki yang memiliki bagian di sebuah pemandian umum yang diwakafkan untuk orang-orang fakir dan

miskin. Sebagian pemandian tersebut rusak pada masa musuh. Kemudian bagian itu disewakan kepada seseorang selama delapan tahun dengan harga delapan ratus dirham, dan ia diizinkan untuk menggunakan uang sewa tersebut untuk perbaikan yang mendesak di pemandian. Penyewa pun melakukan perbaikan dan membelanjakannya hingga uang sewa bagian tersebut habis; dan disebutkan bahwa ia menggunakan kelebihan dana dari uang sewa miliknya sendiri tanpa izin pihak yang menyewakan. Apakah hal itu boleh baginya atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Jika ia melakukan perbaikan yang melebihi perbaikan wajib yang telah diizinkan, maka pihak pemandian tidak berkewajiban menanggung sisa perbaikan tambahan tersebut, tidak pula nilai gantinya; bahkan ia boleh mengambil kembali bahan bangunan tambahannya jika pengambilan itu tidak merugikan wakaf. Jika perbaikan itu meningkatkan nilai sewa pemandian dan mereka sepakat untuk membiarkan perbaikan itu tetap ada tanpa memberikan nilai gantinya, melainkan kelebihan sewa sebagai imbalannya, maka hal itu diperbolehkan. Jika pihak wakaf ingin membongkar perbaikan tambahan tersebut, mereka boleh melakukannya selama tidak mengurangi manfaat yang menjadi hak dalam akad. Jika mereka sepakat memberikan ganti atas perbaikan tambahan dan pihak wakaf menambah sewa sebesar peningkatan manfaat yang diperoleh, maka hal itu boleh. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang wakaf untuk pengadaan kain kafan bagi orang yang meninggal]

913 – Masalah ke-72:

Tentang wakaf untuk pengadaan kain kafan bagi orang yang meninggal, yang hasilnya diterima setiap tahun sesuai syarat: apakah hasil yang berlebih dapat disedekahkan, dan apakah boleh diberikan kepada kerabat pewakaf yang fakir?

Jawaban: Jika wakaf tersebut melebihi kebutuhan kain kafan, maka kelebihannya disalurkan untuk kemaslahatan kaum muslimin. Jika kerabat pewakaf dalam keadaan membutuhkan, mereka lebih berhak daripada yang lain. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang seorang ahli fikih yang ditempatkan di sebuah madrasah kemudian pergi saat masa libur]

914 – Masalah ke-73:

Tentang seorang ahli fikih yang ditempatkan di sebuah madrasah, kemudian ia pergi selama masa libur: apakah boleh menahan tunjungannya (*jamakiyyah*) atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Jika ia tidak pergi kecuali selama bulan libur, maka ia tetap berhak atas tunjangan yang sama seperti yang berhak diterima oleh yang hadir; tidak ada perbedaan pada bulan-bulan libur antara yang libur dalam keadaan hadir atau pergi. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang seorang pembaca Al-Qur'an yang berwakil ketika bepergian tanpa membuat perjanjian, lalu ketika kembali ia mengambil seluruh tunjangan]

915 – Masalah ke-74:

Tentang seorang pembaca Al-Qur'an yang bertugas pada suatu jabatan, kemudian ia bepergian dan mewakilkan kepada seseorang tanpa membuat perjanjian dengannya. Ketika ia kembali, ia mengambil seluruh tunjangan dan tidak keluar dari jabatan tersebut. Apakah wakilnya berhak atas tunjangan yang telah ditetapkan atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Ya, wakil berhak atas seluruh tunjangan yang telah ditetapkan. Namun ketika yang mewakilkan telah kembali, ia lebih berhak atas kedudukannya. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Seseorang yang Mewakafkan Wakaf Produktif lalu Meninggal dan Ternyata Memiliki Utang]

916 - 75. Masalah:

Tentang seseorang yang mewakafkan wakaf produktif, kemudian meninggal dunia, lalu diketahui bahwa ia memiliki utang: apakah wakaf tersebut boleh dijual untuk melunasi utangnya?

Jawaban: Apabila utang tersebut masih bisa dilunasi dari hasil wakaf, maka tidak boleh menjualnya. Namun apabila utang tidak dapat dilunasi kecuali dengan menjual sebagian wakaf – dan wakaf itu dilakukan saat sakit menjelang kematian – maka boleh dijual berdasarkan kesepakatan para ulama. Adapun jika wakaf itu dilakukan saat sehat: apakah boleh dijual untuk melunasi utang? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam mazhab Ahmad maupun selainnya. Dan pendapat yang melarangnya merupakan pendapat yang kuat.

[Masalah tentang Seseorang yang Berkata Saat Sakit: "Jika Aku Meninggal, Rumahku Menjadi Wakaf untuk Masjid Itu", lalu Ia Sembuh]

917 - 76. Masalah:

Tentang seseorang yang berkata saat sakit: "Jika aku meninggal, maka rumahku adalah wakaf untuk masjid tersebut", kemudian ia sembuh, lalu setelah itu ia memiliki utang: apakah wakaf ini sah dan mengikat, ataukah tidak? Boleh menjual rumah tersebut untuk melunasi utangnya, meskipun penggantungan (ta'liq) wakafnya sah sebagaimana salah satu pendapat ulama. Hal ini tidak lebih kuat daripada hukum budak mudabbar, dan telah terbukti bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjual budak mudabbar untuk melunasi utang*. Allah subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Seseorang yang Mewakafkan Sesuatu untuk Makam Rasulullah]

918 - 77. Masalah:

Tentang seseorang yang mewakafkan sesuatu untuk makam Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berupa lilin atau minyak, dan itu dilakukan setelah kematiannya, kemudian ia berniat mengubah wakaf tersebut dan menjadikannya untuk fakir miskin di Kairo. Jika hal itu tidak diperbolehkan: apakah boleh dialihkan untuk fakir miskin yang bermukim di Madinah — kota Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam — ataukah tidak?

Beliau menjawab: Adapun wasiat tentang apa yang dilakukan setelah kematiannya, maka ia berhak menarik kembali

dan mengubahnya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, meskipun telah disaksikan dan ditetapkan, baik wasiat berupa wakaf, pembebasan budak, maupun lainnya. Dalam hal wakaf dan pembebasan budak yang digantungkan dengan kematian, terdapat dua perbedaan pendapat yang masyhur. Sedangkan wakaf berupa minyak dan lilin yang dinyalakan di atas kuburan bukanlah perbuatan kebaikan berdasarkan kesepakatan para ulama, bahkan telah terbukti bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Allah subhanahu wa ta'ala melaknat wanita-wanita yang sering berziarah kubur, dan orang-orang yang membangun masjid serta menyalakan pelita di atasnya."*

Adapun menerangi masjid nabawi untuk kepentingan para jamaah dan lainnya, maka menerangi rumah-rumah Allah adalah perbuatan yang baik. Namun apabila masjid telah memiliki penerangan yang memadai, maka penambahan yang tidak ada gunanya tidak memiliki manfaat yang disyariatkan, dan itu bukan dialokasikan untuk penerangan masjid, melainkan harus disalurkan untuk keperluan lain. Allah subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Wakaf Jika Terdapat Kelebihan dari Hasilnya dan Tidak Diperlukan Lagi]

919 - 78. Masalah:

Tentang wakaf apabila terdapat kelebihan dari hasilnya dan tidak dibutuhkan lagi?

Jawaban: Disalurkan kepada yang serupa dengan peruntukannya, seperti masjid apabila ada kelebihan dari

kebutuhannya disalurkan ke masjid lain, karena maksud pewakaf adalah pada jenisnya, dan jenisnya adalah satu. Seandainya masjid yang pertama hancur dan tidak ada seorang pun yang memanfaatkannya, maka hasilnya disalurkan ke masjid lain. Demikian pula apabila ada kelebihan dari kebutuhan masjid tersebut, karena kelebihan ini tidak bisa disalurkan kepadanya, juga tidak bisa dibiarkan tanpa manfaat, sehingga menyalurkannya kepada yang sejenis dengan tujuan wakaf adalah lebih utama dan merupakan cara yang paling dekat dengan maksud pewakaf. Ahmad meriwayatkan dari Ali radhiyallahu 'anhu bahwa ia mendorong orang-orang untuk memberikan bantuan kepada seorang budak mukatab, lalu ada kelebihan dari kebutuhannya, maka ia menyalurkan kelebihan tersebut kepada budak-budak mukatab lainnya.

[Masalah tentang Seorang Saleh yang Ditetapkan oleh Hakim Mendapat Bagian dari Sedekah untuk Dirinya dan Fakir Miskin yang Datang kepadanya]

920 - 79. Masalah:

Tentang seorang saleh yang telah ditetapkan oleh hakim untuk mendapatkan bagian dari sedekah demi kepentingan dirinya dan fakir miskin yang datang kepadanya. Apakah boleh seseorang menyaingi atau merampasnya dengan kekuatan?

Jawaban: Telah terbukti dalam hadis sahih bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Seorang muslim adalah saudara muslim lainnya. Tidak halal bagi seorang muslim untuk menjual atas penjualan saudaranya, tidak boleh menawar atas penawaran saudaranya, dan seorang wanita tidak boleh meminta*

cerai saudara perempuannya agar ia dapat menguasai apa yang ada di piringnya, karena sesungguhnya baginya adalah apa yang telah ditakdirkan untuknya." Apabila Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam akad-akad pertukaran telah melarang seseorang menawarkan atas penawaran saudaranya, dan melamar atas lamaran saudaranya sebelum objek yang diinginkan masuk ke dalam kepemilikan seseorang, maka bagaimana mungkin halal bagi seseorang untuk datang kepada orang yang telah ditetapkan oleh penguasa untuk mendapatkan sedekah atau lainnya yang menjadi haknya dan dibutuhkannya, lalu ia menyainginya dan ingin merebut darinya? Sesungguhnya hal ini lebih besar keharamannya dari yang tersebut di atas. Allah subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Wakaf Tanah untuk Masjid yang di Dalamnya Terdapat Pohon-Pohon Tidak Berbuah dan Menyebabkan Tanah Tidak Bisa Ditanami]

921 - 80. Masalah:

Tentang wakaf tanah untuk masjid yang di dalamnya terdapat pohon-pohon yang tidak berbuah, sehingga menyebabkan tanah tidak bisa ditanami. Apakah boleh pohon-pohon tersebut dicabut, lalu harganya disalurkan untuk kemaslahatan masjid dan tanah ditanami serta dimanfaatkan?

Jawaban: Ya. Apabila pencabutan pohon-pohon itu merupakan kemaslahatan bagi tanah sehingga dapat meningkatkan manfaat tanah jika dicabut, maka boleh dicabut. Seyogianya pengawas wakaf mencabutnya dan melakukan apa yang terbaik bagi wakaf, kemudian menyalurkan harganya pada hal yang paling maslahat bagi wakaf, baik berupa pembangunan

wakaf maupun masjid jika membutuhkannya. Allah subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Beranda Masjid yang Dibangun di Dalamnya Kubah Kolam Air, Lalu Dihancurkan Berdasarkan Hukum Syariat, dan Masjid Memiliki Kamar Kecil]

922 - 81. Masalah:

Tentang beranda masjid yang dibangun di dalamnya kubah kolam air, kemudian dihancurkan berdasarkan hukum syariat, dan masjid memiliki kamar kecil, namun tidak ada tempat yang cukup untuk berwudu. Apakah boleh dibuat tempat wudu di beranda tersebut, dan dibiarkan apa yang ada di kolam yang dulunya dibangun sebagai kubah?

Beliau menjawab — semoga Allah subhanahu wa ta'ala merahmatinya —: Segala puji bagi Allah. Ya, apabila hal ini merupakan kemaslahatan bagi masjid dan jamaahnya, dan tidak ada hal yang dilarang kecuali sekadar berwudu di dalam masjid, maka boleh dilakukan, karena berwudu di dalam masjid adalah boleh, bahkan tidak dimakruhkan menurut pendapat mayoritas ulama. Allah subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Masjid Tua yang Terkunci, Kemudian Roboh dan Dihancurkan lalu Dibangun Kembali seperti Semula]

923 - 82. Masalah:

Tentang masjid tua yang terkunci, kemudian roboh dan dihancurkan lalu dibangun kembali dengan panjang dan lebar yang

sama, namun pembangunnya meninggikan dari kondisi semula dan memajukannya ke depan, dan di bawahnya terdapat ruang, lalu dibuat kamar di bawahnya untuk kemaslahatan masjid. Apakah boleh memperbarui kamar tersebut dan menempatnya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Ya, boleh melakukan dalam hal ini apa yang merupakan kemaslahatan bagi masjid dan jamaahnya: berupa pembaruan bangunan, pengubahan bangunan dari satu bentuk ke bentuk lain, dan semacamnya. Allah subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Masjid-Masjid dan Sebuah Masjid Jami yang Membutuhkan Pembangunan, Memiliki Tunjangan Tetap, namun Hasilnya Tidak Mencukupi]

924 - 83. Masalah:

Tentang masjid-masjid dan sebuah masjid jami yang membutuhkan pembangunan, memiliki tunjangan tetap bagi penerimanya, namun hasilnya tidak mencukupi untuk itu. Apakah halal menyalurkan kepada seseorang sebelum pembangunan yang mendesak? Kepada siapa boleh disalurkan? Dan apa yang harus dilakukan dengan kelebihan hasil: apakah ditabung atau dibeliakan properti?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Apabila mungkin menggabungkan kedua kemaslahatan dengan cara menyalurkan apa yang harus disalurkan untuk kebutuhan mendesak para pengelola dan kelangsungan pekerjaan yang wajib mereka lakukan, serta membangun dengan sisanya, maka itulah yang disyariatkan. Apabila sebagian pembangunan tertunda dalam

kadar yang tidak membahayakan keterlambatannya, maka sesungguhnya pembangunan adalah wajib, pekerjaan-pekerjaan yang tidak bisa berjalan kecuali dengan rezeki adalah wajib, dan pemenuhan kebutuhan pokok adalah wajib. Apabila kewajiban-kewajiban tersebut telah ditunaikan, maka hal itu lebih utama daripada meninggalkan sebagiannya.

Adapun mereka yang pembangunan tidak bisa berjalan kecuali dengan kehadiran mereka, seperti para pekerja dan juru hitung, maka mereka termasuk bagian dari pembangunan. Adapun kelebihan hasil dari pengeluaran yang telah ditetapkan dan pengeluaran masjid, maka disalurkan kepada yang sejenis: misalnya untuk pembangunan masjid lain dan kemaslahatannya, serta kepada jenis-jenis kemaslahatan. Dana tidak boleh ditahan selamanya tanpa sebab yang jelas, terutama pada masjid-masjid yang diketahui bahwa hasilnya selalu melebihi kebutuhannya, karena menahan dana seperti ini termasuk kerusakan. **Dan Allah tidak menyukai kerusakan.** (Al-Baqarah: 205)

[Masalah tentang Seorang Hakim Khatib yang Ditetapkan Mendapat Gaji dari Kelebihan Hasil Masjid]

925 - 84. Masalah:

Tentang seorang hakim khatib yang ditetapkan mendapat gaji dari kelebihan hasil masjid, namun ia tidak menerima apa pun selama dua tahun karena tidak ada kelebihan. Kemudian pada tahun ke-3 hasil meningkat: apakah ia boleh mengambil gaji tiga tahun dari hasil tersebut?

Jawaban: Apabila hasil tahun ke-3 memiliki alokasi syar'i berdasarkan syarat yang sah, maka wajib dialokasikan ke sana dan hakim tidak boleh mengambilnya. Adapun apabila tidak ada alokasi sama sekali, dan kebijaksanaan pemimpin mengharuskan menyalurkannya kepada hakim sebagai pengganti apa yang luput di masa lalu, maka hal itu diperbolehkan. Allah subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Pewakaf dan Penazar yang Mewakafkan Sesuatu lalu Melihat yang Lain Lebih Menguntungkan bagi Penerima Wakaf]

926 - 85. Masalah:

Tentang pewakaf dan penazar yang mewakafkan sesuatu, kemudian melihat yang lain lebih menguntungkan bagi penerima wakaf: apakah boleh menggantinya, seperti halnya dalam hewan kurban?

Jawaban: Adapun mengganti yang dinazarkan dan diwakafkan dengan yang lebih baik, seperti mengganti hadyu (hewan sembelihan): maka ini ada dua jenis:

Pertama: penggantian karena kebutuhan, misalnya wakaf terhenti manfaatnya lalu dijual dan dengan harganya dibeli sesuatu yang menggantikan kedudukannya. Seperti kuda yang diwakafkan untuk berperang apabila tidak mungkin dimanfaatkan untuk berperang, maka dijual dan dengan harganya dibeli sesuatu yang menggantikan kedudukannya. Dan masjid apabila sekitarnya hancur maka peralatannya dipindah ke tempat lain. Atau dijual dan dengan harganya dibeli sesuatu yang menggantikan

kedudukannya. Atau tidak mungkin memanfaatkan yang diwakafkan sesuai dengan maksud pewakaf maka dijual dan dengan harganya dibeli sesuatu yang menggantikan kedudukannya. Dan apabila wakaf hancur dan tidak bisa dibangun lagi, maka tanahnya dijual dan dengan harganya dibeli sesuatu yang menggantikan kedudukannya. Semua ini diperbolehkan, karena apabila pokok wakaf tidak bisa mewujudkan tujuannya, maka penggantinya menempati posisinya.

Kedua: penggantian karena kemaslahatan yang lebih besar, misalnya mengganti hadyu dengan yang lebih baik. Dan misalnya masjid apabila sebagai gantinya dibangun masjid lain yang lebih bermanfaat bagi penduduk kota dan yang pertama dijual: maka ini dan semisalnya diperbolehkan menurut Ahmad dan ulama lainnya. Ahmad berargumen bahwa Umar bin Khatthab radhiyallahu 'anhu memindahkan masjid Kufah yang lama ke tempat lain, dan yang pertama menjadi pasar untuk para penjual kurma. Ini adalah penggantian tanah masjid.

Adapun mengganti bangunannya dengan bangunan lain, maka Umar dan Utsman telah membangun masjid Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan bangunan yang berbeda dari bangunan pertamanya dan menambahkan padanya. Demikian pula Masjidil Haram, telah terbukti dalam dua kitab sahih *bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepada Aisyah: "Seandainya kaummu tidak baru saja meninggalkan masa jahiliah, niscaya aku akan meruntuhkan Ka'bah, meratakan dengan tanah, lalu memberinya dua pintu: satu pintu orang-orang masuk dan satu pintu orang-orang keluar."* Seandainya tidak ada penghalang yang lebih kuat, tentu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam akan mengubah bangunan

Ka'bah. Maka boleh mengubah bangunan wakaf dari satu bentuk ke bentuk lain demi kemaslahatan yang lebih besar.

Adapun mengganti tanah dengan tanah lain: Ahmad dan ulama lainnya telah menegaskan kebolehan mengikuti para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, di mana Umar melakukan hal tersebut, kasus ini menjadi terkenal dan tidak diingkari.

Adapun wakaf yang diperuntukkan untuk menghasilkan sewa apabila diganti dengan yang lebih baik: seperti mewakafkan rumah, toko, kebun, atau desa yang hasilnya sedikit lalu diganti dengan yang lebih bermanfaat bagi wakaf, maka Abu Tsaur dan ulama lainnya seperti Abu Ubaid bin Harbuwayh, hakim Mesir, telah membolehkan hal ini dan memutuskan dengannya.

Ini merupakan analogi dari pendapat Ahmad tentang penggantian masjid dari satu tanah ke tanah lain demi kemaslahatan. Bahkan apabila diperbolehkan mengganti masjid dengan yang bukan masjid demi kemaslahatan sehingga masjid menjadi pasar, maka lebih layak dan lebih tepat untuk membolehkan penggantian wakaf produktif dengan wakaf produktif lainnya. Dan ini merupakan analogi pendapatnya tentang mengganti hadyu dengan yang lebih baik. Beliau juga telah menegaskan bahwa masjid yang menempel di atas tanah apabila dinaikkan dan di bawahnya dibangun tempat penampungan air dan para tetangga memilih hal itu, maka boleh dilakukan. Namun sebagian pengikutnya melarang penggantian masjid, hadyu, dan tanah yang diwakafkan, dan ini adalah pendapat Syafi'i dan ulama lainnya. Akan tetapi nash-nash, riwayat-riwayat, dan analogi menghendaki kebolehan penggantian demi kemaslahatan. Allah subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Seseorang yang Mewakafkan Kebun Anggur untuk Fakir Miskin namun Menimbulkan Kerugian bagi Para Tetangganya]

927 - 86. Masalah:

Tentang seseorang yang mewakafkan wakaf berupa kebun anggur untuk fakir miskin yang menimbulkan kerugian bagi pemilik kebun sekitarnya: apakah boleh ia menarik kembali wakaf tersebut dan mewakafkan yang lain? Dan apabila ia melakukannya, apakah keduanya menjadi wakaf?

Jawaban: Apabila hal itu menimbulkan kerugian bagi para tetangga, maka boleh ditukar dengan sesuatu yang menggantikan kedudukannya, dan yang pertama kembali menjadi milik pribadi sedangkan yang kedua menjadi wakaf, sebagaimana yang dilakukan Umar bin Khatthab radhiyallahu 'anhu pada masjid Kufah ketika digantikan dengan masjid lain, maka yang pertama menjadi pasar untuk para penjual kurma.

[Masalah tentang Kolam Air Publik yang Memiliki Wakaf Kandang Kuda, dan Pengawas Menjualnya tanpa Membeli Pengganti Selama 6 Tahun]

928 - 87. Masalah:

Tentang kolam air publik yang memiliki wakaf kandang kuda, dan pengawas telah menjualnya tanpa membeli sesuatu sebagai pengganti selama 6 tahun. Apakah hal ini diperbolehkan?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Adapun menjualnya tanpa mengganti dengan sesuatu yang dapat menggantikan kedudukannya, maka tidak diragukan lagi bahwa hal itu tidak boleh. Adapun apabila dijual karena terhentinya manfaatnya dan dengan harganya dibeli sesuatu yang menggantikan kedudukannya, maka hal ini diperbolehkan menurut pendapat yang sah di antara dua pendapat ulama. Namun apabila diganti dengan yang lebih baik sementara manfaatnya masih ada, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Allah subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

Masalah Tentang Desa yang Memiliki Beberapa Masjid di Mana Salat Hanya Ditegakkan di Salah Satunya, Namun Terdapat Wakaf untuk Semua Masjid Tersebut

Masalah: Di sebuah desa terdapat beberapa masjid, sebagian di antaranya telah rusak, dan salat berjamaah hanya ditegakkan di salah satunya. Seluruh masjid itu memiliki wakaf yang diperuntukkan bagi semuanya. Apakah wajib memakmurkan masjid-masjid yang rusak tersebut dan mendirikan salat berjamaah di masjid kedua? Dan apakah boleh menutupnya?

Jawaban: Ya, wajib memakmurkan masjid hingga salat dapat ditegakkan di dalamnya. Demikian pula menunjuk seorang imam di masjid lain adalah wajib dilakukan apabila terdapat kemaslahatan dan kebutuhan. Tidak boleh menutup masjid-masjid dari fungsi yang disyariatkan untuknya. Adapun apabila penduduk setempat jumlahnya sedikit dan sudah cukup dengan satu masjid, misalnya mereka bermukim di sekitarnya, maka tidak wajib memecah kebersamaan mereka untuk beribadah di masjid lain.

Masalah Tentang Wakaf kepada Sekelompok Orang yang Sebagian di Antaranya Telah Wafat, Sementara Almarhum Memiliki Saudara Kandung dan Anak

930 – 89. Masalah: Mengenai wakaf kepada sekelompok orang, di mana sebagian dari mereka telah wafat, dan almarhum meninggalkan seorang saudara kandung dan seorang anak. Para ulama berbeda pendapat secara luas dalam masalah serupa: apakah hak wakaf tersebut dikhususkan untuk anak ataukah untuk saudara? Sekelompok orang bersaksi bahwa hak itu dikhususkan untuk anak bukan untuk saudara, berdasarkan ketentuan akad wakaf, namun mereka tidak menetapkan batas tanah wakaf secara pasti, bahkan mengubah sebagian batas-batasnya dari kondisi semula. Apakah hal itu dibolehkan bagi mereka? Apakah hakim boleh memutus perkara berdasarkan kesaksian mereka itu tanpa meminta penjelasan lebih lanjut? Dan apa hukum dari keseluruhan pertanyaan ini? Mohon beri kami fatwa secara terperinci, semoga kalian mendapat pahala, insya Allah.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Kesaksian mengenai hak atas wakaf tidak dapat diterima. Demikian pula kesaksian dalam masalah warisan yang bersifat ijtihadi, seperti menentukan kesucian atau kenajisan air. Akan tetapi, seorang saksi dapat bersaksi berdasarkan apa yang ia ketahui mengenai syarat-syarat akad wakaf; kemudian hakim memutus perkara berdasarkan syarat tersebut sesuai dengan hasil ijtihadnya. Wallahu a'lam.

Masalah Tentang Wakaf yang Dibeli Penggantinya dengan Nilai Tukarnya

931 – 90. Masalah: Mengenai harta wakaf yang dibeli penggantinya dengan nilai tukarnya, yaitu seperti wakaf yang dirusak oleh seseorang, maka diambil ganti ruginya untuk dibelikan sesuatu yang dapat menggantikan posisinya. Sesungguhnya wakaf itu dijamin dengan perbedaan pendapat berdasarkan kesepakatan para ulama, dan juga dijamin atas dasar penguasaan (yad). Apabila seseorang merampasnya dan harta itu rusak di tangannya, maka ia wajib menanggung gantinya berdasarkan kesepakatan para ulama. Namun sebagian ulama berselisih pendapat dalam beberapa hal: apakah harta wakaf dijamin dengan dasar perampasan, seperti halnya harta tidak bergerak? Dan dalam sebagian lainnya: apakah wakaf atas benda bergerak itu sah? Meski demikian, mereka tidak berselisih bahwa harta wakaf dijamin atas dasar perusakan oleh tangan, sebagaimana berlaku pada harta pada umumnya. Hal ini berbeda dengan hukum ummu walad (budak perempuan yang melahirkan anak tuannya), karena meskipun mereka sepakat bahwa ia dijamin atas dasar perusakan, mereka berselisih apakah ia dijamin atas dasar penguasaan (yad) atau tidak. Mayoritas ulama berpendapat bahwa ia dijamin atas dasar penguasaan, seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Adapun Abu Hanifah berpendapat bahwa ia tidak dijamin atas dasar penguasaan. Jaminan atas dasar penguasaan adalah jaminan akad, seperti jaminan penjual untuk menyerahkan barang yang dijual, memastikan barang bebas dari cacat, dan bahwa jual beli itu dilakukan dengan hak yang sah. Jaminan terhadap konsekuensi akad tersebut berlaku atas penjual berdasarkan ketentuan akad, meskipun tidak disyaratkan secara eksplisit.

Di antara prinsip-prinsip pembelian pengganti harta wakaf adalah: apabila manfaat wakaf terhenti, maka harta tersebut dijual

dan dengan harganya dibeli sesuatu yang dapat menggantikan posisinya, menurut mazhab Ahmad dan lainnya. Apakah dibolehkan, meskipun penggantinya setara, untuk ditukar dengan yang lebih baik? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhabnya. Pendapat yang membolehkan adalah mazhab Abu Tsaur dan selainnya.

Yang dimaksud di sini adalah: apabila penggantian dibolehkan, apakah disyaratkan bahwa pengganti itu berada di wilayah atau kota yang sama dengan tempat wakaf pertama? Ataukah boleh berada di tempat lain apabila hal itu lebih maslahat bagi penerima manfaat wakaf, misalnya mereka menetap di kota lain selain kota wakaf tersebut, dan apabila pengganti dibeli di kota mereka, itu lebih menguntungkan karena hasil sewanya lebih besar dan lebih mudah dijangkau?

Maka kami katakan: tidak ada seorang pun yang aku ketahui mensyaratkan pengganti harus berada di kota wakaf pertama. Bahkan nash-nash, prinsip-prinsip, dan ungkapan Ahmad secara umum, baik ungkapan dirinya maupun ungkapan para pengikutnya yang bersifat mutlak, menghendaki agar dalam hal ini dilakukan apa yang paling maslahat bagi penerima manfaat wakaf. Karena prinsipnya dalam bab ini adalah memperhatikan kemaslahatan wakaf. Bahkan prinsipnya dalam kebanyakan akad adalah mempertimbangkan kemaslahatan manusia, karena Allah memerintahkan perbaikan (islah) dan melarang kerusakan (fasad), serta mengutus para rasul-Nya untuk mewujudkan dan menyempurnakan kemaslahatan, serta menolak dan meminimalkan kerusakan.

"Dan Musa berkata kepada saudaranya, Harun: 'Gantikanlah aku dalam memimpin kaumku, perbaikilah, dan janganlah engkau

mengikuti jalan orang-orang yang berbuat kerusakan." (Al-A'raf: 142). Dan Syu'aib berkata: **"Aku tidak bermaksud lain kecuali mengadakan perbaikan selama aku masih sanggup."** (Hud: 88). Dan Allah berfirman: **"Maka barang siapa bertakwa dan mengadakan perbaikan, tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati."** (Al-A'raf: 35). Dan Allah berfirman: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka, 'Janganlah berbuat kerusakan di bumi,' mereka menjawab, 'Sesungguhnya kami justru orang-orang yang berbuat perbaikan.' Ingatlah, sesungguhnya merekalah yang berbuat kerusakan."** (Al-Baqarah: 11–12).

Ahmad bin Hanbal membolehkan penggantian satu masjid dengan masjid lain demi kemaslahatan, sebagaimana ia membolehkan perubahan masjid demi kemaslahatan. Ia berargumen bahwa Umar bin Khatab radhiyallahu 'anhu mengganti masjid lama Kufah dengan masjid lain, dan masjid yang pertama dijadikan pasar kurma. Ahmad juga membolehkan apabila suatu tempat telah rusak untuk memindahkan masjid ke desa lain; bahkan dibolehkan, menurut pendapat yang lebih kuat dari dua riwayat yang bersumber darinya, untuk menjual masjid tersebut dan dengan uang hasilnya dibangun masjid lain di desa lain apabila masjid itu tidak lagi diperlukan di desa pertama.

Ia mempertimbangkan kemaslahatan berdasarkan jenis masjid secara umum, meskipun berada di desa yang berbeda dari desa pertama, karena masjid-masjid secara umum merupakan milik bersama kaum muslimin. Adapun wakaf untuk orang-orang tertentu lebih layak dipindahkan ke kota mereka daripada masjid, karena wakaf untuk pihak yang ditentukan adalah hak mereka dan tidak diikutsertakan orang lain dalam hak tersebut. Paling jauh yang ada dalam masalah ini adalah bahwa setelah mereka tiada,

hak tersebut beralih kepada kepentingan umum seperti fakir miskin dan orang-orang yang membutuhkan, sehingga statusnya menjadi seperti masjid. Maka apabila wakaf berada di kota mereka lebih maslahat bagi mereka, membeli penggantinya di kota mereka itulah yang seharusnya dilakukan oleh pengelolanya.

Hal ini ibarat seekor kuda wakaf yang dijual dan diganti dengan yang senilai apabila kuda tersebut diwakafkan untuk orang-orang di perbatasan tertentu, lalu mereka berpindah ke perbatasan lain. Dalam hal ini, membeli pengganti di perbatasan tempat mereka sekarang berada lebih terjamin dan lebih utama daripada membelinya di perbatasan lain. Adapun apabila kuda tersebut diwakafkan untuk seluruh kaum muslimin, maka statusnya sama dengan wakaf untuk kepentingan umum seperti masjid dan wakaf untuk orang-orang miskin.

Yang lebih memperjelas hal ini adalah: seandainya wakaf tersebut berupa benda bergerak, seperti pelita, senjata, atau kitab-kitab ilmu, dan wakaf tersebut diperuntukkan bagi keturunan seseorang tertentu, maka boleh saja tempat penyimpanan wakaf itu berada di mana pun mereka berada, bahkan hal itu justru yang paling tepat. Ini berbeda dengan apabila wakaf diperuntukkan bagi penduduk suatu kota tertentu. Namun apabila harta wakaf itu kemudian memiliki nilai pengganti: apakah harus dibeli penggantinya apabila nilai penggantinya berupa benda bergerak? Dalam hal ini, membelinya di kota tempat tinggal mereka lebih utama daripada membelinya di tempat aset harta tak bergerak pertama, apabila itu lebih maslahat bagi mereka. Sebab tidak ada tujuan syar'i dalam mengkhususkan tempat aset pertama tersebut, dan tidak ada pula kemaslahatan bagi penerima manfaat wakaf. Sesuatu yang tidak diperintahkan oleh syariat dan tidak

mengandung kemaslahatan bagi seseorang bukanlah sesuatu yang wajib maupun mustahab. Dengan demikian jelaslah bahwa mengkhususkan tempat pertama bukanlah hal yang wajib maupun mustahab bagi orang yang membeli pengganti dengan nilai tukarnya; bahkan boleh beralih darinya. Hal itu bisa menjadi mustahab, dan bisa pula menjadi wajib apabila kemaslahatan hanya dapat terwujud melalui cara tersebut. Wallahu a'lam.

Masalah Tentang Orang yang Menanam Pohon di Atas Tanah Wakaf dengan Ketentuan Dua Pertiga Pohon untuk Wakaf dan Sepertiga untuk Pekerja

932 – 91. Masalah: Mengenai seseorang yang menanam pohon di atas tanah wakaf dengan ketentuan bahwa dua pertiga dari pohon yang ditanam menjadi milik wakaf dan sepertiga menjadi milik pekerja. Apakah boleh bagi pengawas (nazir) yang datang setelahnya untuk menjual bagian wakaf dari pohon-pohon tersebut?

Jawaban: Tidak boleh baginya menjual hal itu kecuali jika ada kebutuhan yang mengharuskannya. Wallahu a'lam.

Masalah Tentang Seorang Perempuan yang Mewakafkan Toko-Toko dan Rumah untuk Kedua Anaknya, dan Setelah Keturunannya Habis Wakaf Tersebut Beralih kepada Madrasah

933 – 92. Masalah: Mengenai seorang perempuan yang mewakafkan beberapa toko dan sebuah rumah untuk kedua anaknya, kemudian setelah habisnya keturunan anak-anaknya, wakaf tersebut dikembalikan kepada wakaf Madrasah Nuruddin

Syahid dan sumber-sumber syar'i lainnya. Kemudian sebagian kerabat perempuan tersebut melakukan tindakan sewenang-wenang dan tipu daya dengan menjual harta wakaf itu. Lalu para ahli waris mengajukan gugatan terhadap pembeli, dan hakim mencatat nama-nama saksi dalam dokumen yang sah dan kuat secara hukum. Kemudian pembeli tersebut mewakafkan harta itu sebagai sedekah berupa roti yang dibagikan kepada fakir miskin, dan menunjuk seorang kepala sebagai pengawas atas sedekah tersebut. Apakah hal itu sah? Dan apabila kepala yang alim dan tekun beribadah itu mengetahui bahwa harta tersebut adalah hasil rampasan, apakah boleh baginya menjadi pengawasnya, dan apa akibat hukumnya?

Jawaban: Menjual wakaf yang sah dan mengikat, yang dengannya tujuan wakaf berupa pemanfaatan dapat terwujud, adalah tidak boleh dan tidak sah. Wakaf yang dilakukan oleh pembeli atas harta tersebut juga tidak sah. Tidak boleh bagi pengawas wakaf kedua untuk menyalurkannya kepada selain pihak-pihak yang berhak sebelumnya, dan tidak boleh ia bertindak atas harta tersebut tanpa dasar yang dibenarkan secara syar'i, baik ia bertindak atas dasar pengawasan yang batil maupun atas dasar lainnya. Wallahu a'lam.

Masalah Tentang Seseorang yang Membangun Tembok di Pemakaman Kaum Muslimin dengan Maksud Memanfaatkannya untuk Memakamkan Orang-Orang yang Telah Meninggal dari Pihaknya

934 – 93. Masalah: Mengenai seseorang yang membangun tembok di pemakaman kaum muslimin dengan maksud

menguasai manfaatnya untuk memakamkan orang-orang yang telah meninggal dari pihaknya. Lalu seseorang mengklaim bahwa ia memiliki jenazah yang terkubur di bawah tembok tersebut dan di dalam area yang dikelilingi tembok itu. Apakah hal itu dibolehkan?

Jawaban: Tidak boleh baginya membangun tembok di pemakaman kaum muslimin, dan tidak boleh pula ia menguasai sebagian dari pemakaman kaum muslimin untuk dimiliki secara khusus oleh dirinya dengan mengecualikan pihak-pihak lain yang berhak. Wallahu a'lam.

Masalah Tentang Pemandian Umum (Hammam) yang Sebagian Besarnya Diwakafkan untuk Fakir Miskin dan Para Ahli Fikir

935 – 94. Masalah: Mengenai sebuah pemandian umum (hammam) yang sebagian besarnya diwakafkan untuk fakir miskin, orang-orang yang membutuhkan, dan para ahli fikih. Terdapat seorang yang memiliki beberapa pemandian di dekatnya. Ia melakukan tipu daya dengan membeli sebagian kepemilikan di dalamnya, lalu mengambil timbal yang menjadi bagiannya dari hasil, menghentikan operasional pemandian, dan merugikan pihak lain. Apakah ia wajib menanggung biaya pemeliharaan sebagaimana berlaku pada wakaf atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Tidak boleh baginya bertindak dalam pemandian yang dimiliki bersama tanpa izin para mitra dan tanpa seizin syariat. Tidak boleh ia menguasai sesuatu darinya tanpa izin para mitra. Tidak boleh ia membagi sendiri sesuatu dan mengambil bagiannya darinya, baik berupa timbal

maupun lainnya. Tidak boleh ia mengubah bangunan apapun di dalamnya, tidak pula mengubah ukuran maupun hal lainnya. Semua ini berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Tidak boleh pula ia menutupnya, bahkan ia wajib menyewakannya untuk kepentingan seluruh mitra apabila sebagian dari mereka memintanya, dan hasil sewa dibagi di antara mereka. Inilah pendapat mayoritas ulama, seperti Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad. Apabila pemandian itu memerlukan pemeliharaan yang tidak bisa dihindari, maka mitra wajib ikut menanggung biaya pemeliharaan bersama mereka, menurut pendapat yang lebih benar dari dua pendapat para ulama. Wallahu a'lam.

Kitab Wasiat

Masalah Tentang Seseorang yang Mengatakan "Serahkanlah Harta Ini kepada Anak-Anak Yatim si Fulan" dalam Keadaan Sakit Menjelang Kematian

936 – 1. Kitab Wasiat. Beliau rahimahullah ditanya: mengenai seseorang yang mengatakan, "Serahkanlah harta ini kepada anak-anak yatim si Fulan," dalam keadaan sakit menjelang kematiannya, sementara tidak diketahui apakah pernyataan ini merupakan pengakuan utang (ikrar) atau wasiat.

Beliau menjawab: Apabila terdapat indikasi yang menjelaskan maksudnya, apakah itu pengakuan utang atau wasiat, maka indikasi tersebut dijadikan pegangan. Apabila tidak diketahui, maka harta yang telah ditetapkan sebagai miliknya tidak dapat keluar dari kepemilikannya hanya dengan lafaz yang bersifat ambigu (mujmal), melainkan diperlakukan sebagai wasiat.

Masalah Tentang Penerima Titipan yang Sakit dan Berkata kepada Orang yang Menitipkan kepadanya

937 – 2. Beliau ditanya: mengenai seorang penerima titipan (wadi') yang sakit si penitip (muwaddi'), lalu ia berkata kepadanya, "Apakah anakmu tidak mengetahui tentang titipan ini?" Si penitip menjawab, "Si Fulan yang ditawan, jika ia datang ia tidak akan mampu berbuat apa-apa untuk membantu dirinya sendiri," dan ia

bermaksud agar harta tersebut menjadi wasiat bagi si tawanan itu, namun hal itu tidak direspons balik. Apabila wasiat tersebut keluar dari sepertiga harta, apakah boleh digunakan untuk kepentingan tawanan tersebut?

Beliau menjawab: Wasiat terbentuk dengan setiap lafaz yang menunjukkan hal tersebut, sebagaimana apabila maksud si pemberi wasiat dapat dipahami oleh orang yang diajak bicara. Adapun penerimaan wasiat dalam hal pengelolaannya bergantung pada penerimaan penerima wasiat, baik secara lisan maupun berdasarkan kebiasaan ('urf), serta berdasarkan izinnya dalam pengelolaan tersebut, atau izin syariat. Boleh menggunakan harta seorang tawanan untuk menebus dirinya tanpa seizinnya. Wallahu a'lam.

Masalah Tentang Seorang Laki-Laki yang Menulis Wasiat dan Menyebutkan Bahwa Ia Memiliki Utang kepada Istrinya sebesar Seratus Dirham

938 – 3. Beliau ditanya: mengenai seorang laki-laki yang menulis wasiatnya dan menyebutkan di dalamnya bahwa ia memiliki utang kepada istrinya sebesar seratus dirham, sementara istrinya tidak mengetahui bahwa suaminya memiliki utang kepadanya. Apakah boleh bagi pelaksana wasiat (washi) setelah suaminya wafat untuk menyerahkan dirham tersebut kepada istrinya tanpa sumpah, apabila suami telah mengakuinya tanpa adanya dasar klaim yang sebenarnya?

Beliau menjawab: Tidak halal baginya mengambil sesuatu pun dari harta itu; karena hal ini termasuk wasiat kepada ahli waris, yang tidak boleh dilakukan berdasarkan ijmak kaum muslimin,

kecuali atas persetujuan ahli waris lainnya. Adapun dalam ranah hukum, ia tidak boleh diberi sesuatu pun sampai ia membenarkan pengakuan (ikrar) suami yang dibuat dalam keadaan sakit menjelang kematiannya, karena jika tidak demikian, hal itu dinyatakan batal menurut mayoritas ulama. Apabila ia membenarkan pengakuan tersebut, lalu pelaksana wasiat atau sebagian ahli waris mengklaim bahwa pengakuan ini dibuat tanpa dasar klaim yang sebenarnya, sebagaimana sebagian orang terbiasa menjadikan pernyataan insya' (penetapan baru) sebagai pengakuan, maka hal itu setara dengan mengklaim bahwa pengakuan tersebut dibuat sebelum serah terima.

Dalam masalah seperti ini para ulama berselisih pendapat mengenai keharusan bersumpah. Pendapat yang benar adalah ia wajib bersumpah. Dan pendapat yang benar pula adalah ia tidak boleh diberi sesuatu pun sampai ia bersumpah.

Masalah Tentang Seorang Laki-Laki yang Bersedekah kepada Putri kandungnya dan Menyerahkan Urusan Wasiatnya kepada Seseorang yang Kemudian Menyewakannya Selama Tiga Puluh Tahun

939 – 4. Beliau rahimahullah ditanya: mengenai seorang laki-laki yang bersedekah kepada putri kandungnya dan menyerahkan urusan wasiatnya kepada seseorang, yang kemudian menyewakan harta tersebut selama tiga puluh tahun. Pelaksana wasiat yang disebutkan itu telah wafat, dan penerima manfaat wasiat telah mencapai usia dewasa dan cakap hukum (rasyid), namun ia tidak menyetujui penyewaan yang dilakukan oleh pelaksana wasiat setelah ia mencapai kedewasaan. Selain itu, pelaksana wasiat

menyewakan harta tersebut dengan harga di bawah nilai sewa yang wajar (sewa pasar). Apakah akad sewa tersebut batal dan apakah ia berhak mengelola hartanya sebagaimana layaknya pemilik?

Beliau menjawab: Ia berhak membatalkan akad sewa ini tanpa perselisihan di antara para ulama. Yang diperselisihkan hanyalah apakah akad tersebut dinyatakan batal sejak awal atau pelaksana wasiat dikenai tanggung jawab ganti rugi. Wallahu a'lam.

[Masalah: Seorang Laki-laki yang Berwasiat kepada Anak-anaknya dengan Bagian yang Berbeda-beda dan Mempersaksikannya Ketika Menjelang Wafat]

940 - 5 Beliau ditanya: tentang seorang laki-laki yang berwasiat kepada anak-anaknya dengan bagian yang berbeda-beda, dan mempersaksikannya ketika menjelang wafat. Apakah wasiat ini berlaku atau tidak?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Tidak boleh bagi seorang yang sedang sakit untuk mengkhususkan sebagian anaknya dengan pemberian yang langsung diserahkan, tidak pula dengan wasiat setelah kematian, dan tidak pula dengan mengakui adanya sesuatu yang menjadi tanggungannya. Apabila ia melakukan hal tersebut, maka tidak boleh dilaksanakan tanpa seizin para ahli waris lainnya. Hal ini telah menjadi kesepakatan kaum muslimin. Tidak boleh pula bagi seorang saksi untuk mempersaksikan hal tersebut dengan kesaksian yang membantu kezaliman. Pengkhususan semacam ini termasuk dosa besar yang mewajibkan masuk neraka, hingga para ahli sunan meriwayatkan sesuatu yang menunjukkan

ancaman keras bagi pelakunya, karena ia bagaikan orang yang menjadi sebab terjadinya permusuhan dan perpecahan di antara keturunannya, terlebih dalam hal yang menyangkut dirinya sendiri, karena ia menjadi sebab terjadinya kedurhakaan dan tidak berbaktinya anak-anak kepadanya.

[Masalah: Seorang Laki-laki yang Memiliki Ladang dan Pohon Kurma, Lalu Berkata kepada Keluarganya Ketika Menjelang Wafat: "Nafkahkanlah Sepertiga Hartaku kepada Orang-orang Fakir dan Miskin"]

941 - 6 Beliau ditanya: tentang seorang laki-laki yang memiliki ladang dan pohon kurma, lalu berkata kepada keluarganya ketika menjelang wafat: "Nafkahkanlah sepertiga hartaku kepada orang-orang fakir dan miskin hingga cucuku lahir, maka harta itu menjadi milik mereka." Apakah wasiat ini sah atau tidak?

Beliau menjawab: Ya, wasiat ini sah. Wasiat untuk cucu yang tidak mendapat warisan adalah boleh, sebagaimana Zubair bin Awwam berwasiat untuk anak-anak Abdullah bin Zubair. Wasiat sah pula untuk orang yang belum ada, maka hasil pengelolaan harta diberikan kepada orang-orang fakir hingga cucu tersebut lahir, setelah itu menjadi milik mereka. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seorang yang Berwasiat kepada Anak-anak Laki-lakinya dengan Mengkhususkan Kepemilikan Tanpa Menyertakan Anak-anak Perempuan, dan Menguatkannya di Hadapan Hakim Sebelum Wafat]

942 - 7 Beliau ditanya: tentang seorang laki-laki yang berwasiat kepada anak-anak laki-lakinya dengan mengkhuskan kepemilikan tanpa menyertakan anak-anak perempuan, dan menguatkannya di hadapan hakim sebelum wafat. Apakah hal ini boleh?

Beliau menjawab: Tidak boleh mengkhuskan sebagian anak-anaknya dalam wasiatnya, begitu pula dalam sakit menjelang kematiannya, berdasarkan kesepakatan para ulama. Tidak boleh pula menurutnya menurut pendapat yang paling sahih di antara dua pendapat ulama untuk mengkhuskan sebagian dari mereka dengan pemberian di waktu sehat, bahkan ia wajib berlaku adil di antara mereka dan mengembalikan kelebihan itu. *Sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan Basyir bin Sa'id ketika berkata kepadanya: "Kembalikanlah," maka ia pun mengembalikannya. Dan beliau bersabda: "Aku tidak mau menjadi saksi atas sebuah kezaliman."* Beliau juga berkata kepadanya sebagai ancaman: *"Carilah saksi lain selain aku."* Tidak boleh bagi anak yang dilebihkan untuk mengambil kelebihan tersebut, bahkan ia wajib mengembalikannya selama si pelaku kezaliman masih hidup maupun setelah wafatnya, sebagaimana dikembalikan di masa hidupnya menurut pendapat yang paling sahih di antara dua pendapat ulama.

[Masalah: Seorang Perempuan yang Berwasiat kepada Seorang Anak Kecil yang Berada di Bawah Perwalian Ayahnya dengan Sejumlah Harta dari Sepertiga Hartanya, dan Pewasiat Kemudian Wafat]

943 - 8 Beliau rahimahullah ditanya: tentang seorang perempuan yang berwasiat kepada seorang anak kecil yang berada di bawah perwalian ayahnya dengan sejumlah harta dari sepertiga hartanya, lalu pewasiat wafat. Kemudian ayah anak kecil itu menerima wasiat tersebut atas nama anaknya setelah kematian pewasiat, dan mengajukan gugatan atas nama anaknya di hadapan hakim berdasarkan wasiat yang telah ditetapkan oleh pewasiat. Bukti pun telah ditegakkan atas kematian pewasiat dan atas apa yang dinisbatkan kepadanya berupa wasiat, serta atas penerimaan ayahnya terhadap wasiat tersebut untuk anaknya. Namun hakim menunda keputusannya untuk memberikan hak kepada anak kecil tersebut atas apa yang telah terbukti di hadapannya melalui bukti, karena tidak dimungkinkan bagi si anak untuk bersumpah disebabkan usianya yang masih kecil. Apakah ayahnya yang bersumpah? Ataukah keputusan ditunda hingga ia baligh lalu disumpah? Ataukah tidak demikian?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Ayahnya tidak bersumpah karena ia bukan pihak yang berhak, dan keputusan tidak ditunda hingga si anak baligh dan bersumpah, melainkan keputusan langsung diberikan kepadanya tanpa perselisihan di antara para ulama, selama tidak terbukti adanya hal yang bertentangan.

Bahkan lebih dari itu, seandainya terbukti bahwa seorang anak kecil atau orang gila memiliki hak atas seseorang yang tidak hadir, berupa utang dari jual beli, atau pengganti pinjaman, atau ganti rugi atas tindakan pidana, atau yang semacamnya, yang seandainya pihak yang berhak adalah orang dewasa dan berakal, ia bersumpah atas tidak adanya pembebasan tanggungan atau pelunasan menurut salah satu pendapat ulama, maka keputusan

diberikan kepada anak kecil dan orang gila tersebut, dan walinya tidak bersumpah sebagaimana telah ditetapkan oleh para ulama. Oleh karena itu, seandainya seseorang mengajukan gugatan terhadap anak kecil atau orang gila atas tindakan pidana atau suatu hak, tidak ada keputusan yang diberikan kepadanya, dan anak kecil serta orang gila itu pun tidak disumpah, meskipun orang dewasa yang berakal tidak memperoleh hak kecuali dengan sumpah. Dan permasalahan ini memiliki banyak padanannya.

Ini berlaku dalam hal yang disyariatkan sumpah berdasarkan kesepakatan atau menurut salah satu pendapat ulama. Maka bagaimana halnya dengan wasiat yang sama sekali tidak disebutkan oleh para ulama adanya penyumpahan penerima wasiat, dan hanya sebagian orang saja yang mengambilnya sebagai ketentuan? Wasiat sah pula untuk janin berdasarkan kesepakatan ulama, dan ia berhak mendapatkannya apabila lahir dalam keadaan hidup, dan tidak seorang muslimin pun yang mengatakan bahwa wasiat itu ditunda hingga ia baligh, dan ia pun tidak disumpah. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seorang Perempuan yang Berwasiat dalam Kondisi Sakitnya kepada Suaminya dan Saudaranya, Kemudian Melahirkan Seorang Anak Laki-laki, Lalu Wafat]

944 - 9 Beliau ditanya: tentang seorang perempuan yang membuat beberapa wasiat dalam kondisi sakitnya, di antaranya wasiat kepada suaminya dan saudaranya dengan sesuatu. Kemudian setelah jangka waktu yang lama ia melahirkan seorang anak laki-laki, lalu setelah itu ia wafat. Apakah hukum wasiat menjadi batal?

Beliau menjawab: Adapun yang melebihi sepertiga harta peninggalan maka itu menjadi hak ahli waris, dan anak yatim itu tidak boleh diberikan sedekah apapun dari hartanya. Adapun suami yang merupakan ahli waris, maka wasiat untuknya adalah batal karena ia adalah ahli waris. Adapun saudara laki-lakinya, maka wasiat untuknya adalah sah, karena dengan adanya anak, ia bukan ahli waris, meskipun ketika wasiat dibuat ia adalah ahli waris. Maka dilihat apa yang diwasiatkan untuk saudara laki-laki dan orang-orang lainnya; jika sepertiga mencukupi maka dilaksanakan, jika tidak maka dibagi di antara mereka sesuai kadar wasiat masing-masing.

[Masalah: Seorang Perempuan yang Wafat Tanpa Ahli Waris Selain Anak Laki-laki dari Saudara Perempuan Seibu, dan Ia Telah Berwasiat Sedekah Lebih dari Sepertiga]

945 - 10 Beliau rahimahullah ditanya: tentang seorang perempuan yang wafat dan tidak memiliki ahli waris selain anak laki-laki dari saudara perempuannya seibu, dan ia telah berwasiat dengan sedekah melebihi sepertiga. Apakah wali wasiat boleh melaksanakannya dan memberikan sisanya kepada anak laki-laki saudara perempuannya itu?

Beliau menjawab: Penerima wasiat diberikan sepertiga, dan kelebihan dari itu jika diizinkan oleh ahli waris maka boleh dilaksanakan, jika tidak maka batal. Anak laki-laki dari saudara perempuan mewarisi seluruh harta menurut pendapat yang mengatakan bahwa dzawil arham (kerabat yang tidak termasuk ashabah) mendapat warisan; dan dialah ahli waris dalam masalah ini menurut mereka. Ini adalah mazhab jumhur ulama salaf, Abu

Hanifah, Ahmad, dan sekelompok pengikut Syafi'i. Ini juga merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Malik apabila baitul mal tidak berfungsi dengan baik. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seorang Laki-laki yang Wafat dan Meninggalkan Enam Anak Laki-laki, Seorang Cucu Laki-laki, dan Seorang Cucu Perempuan, serta Berwasiat kepada Cucu Laki-lakinya Sebesar Bagian Anak-anaknya]

946 - 11 Beliau ditanya: tentang seorang laki-laki yang wafat dan meninggalkan enam anak laki-laki, seorang cucu laki-laki, dan seorang cucu perempuan. Ia berwasiat kepada cucu laki-lakinya sebesar bagian anak-anaknya, dan kepada cucu perempuannya sebesar sepertiga dari sisa sepertiga setelah diberikannya bagian cucu laki-lakinya. Berapa bagian masing-masing anaknya?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Menurut pendapat yang zahir dalam mazhab Syafi'i, Ahmad, dan Abu Hanifah, masalah ini diselesaikan dari angka enam puluh: setiap anak mendapat delapan, pemilik wasiat mendapat sepertiga dari sisa setelah sepertiga yaitu dua belas, sepertiga dari itu adalah empat. Untuk itu terdapat beberapa metode yang dapat digunakan. Jawaban masalah ini sudah dikenal dalam kitab-kitab ilmu.

[Masalah: Seorang yang Berwasiat dalam Kondisi Sakitnya agar Kudanya Dijual dan Seluruh Hasilnya Diberikan kepada Orang yang Berhaji atas Namanya untuk Haji Islam]

947 - 12 Beliau rahimahullah ta'ala ditanya: tentang seorang laki-laki yang wafat, memiliki banyak harta dan seorang anak kecil,

dan ia berwasiat dalam kondisi sakitnya agar kuda miliknya dijual dan seluruh hasilnya diberikan kepada orang yang berhaji atas namanya untuk menunaikan haji Islam. Kuda itu kemudian dijual seharga sembilan ratus dirham. Hakim bermaksud menyewa seseorang dari luar untuk berhaji dengan jumlah tersebut, namun datanglah seorang laki-laki lain yang berkata: "Saya akan berhaji dengan empat ratus." Apakah hal itu boleh? Ataukah harus tetap sesuai dengan yang diwasiatkan?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Bahkan wajib mengeluarkan seluruh yang diwasiatkan apabila masih berada dalam batas sepertiga hartanya. Namun apabila tidak mencukupi dari sepertiga, maka ahli waris tidak wajib mengeluarkan kelebihan dari sepertiga tersebut, kecuali apabila itu merupakan kewajiban yang belum terpenuhi sehingga haji Islam tidak terlaksana. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seorang Laki-laki yang Meninggalkan Anak-anak dan Berwasiat kepada Saudara Perempuannya Satu Dirham Setiap Hari, Hingga Harta Habis]

948 - 13 Beliau ditanya: tentang seorang laki-laki yang meninggalkan anak-anak dan berwasiat kepada saudara perempuannya satu dirham setiap hari, lalu ia pun diberikan demikian hingga harta habis. Tidak tersisa dari harta peninggalan selain properti yang menghasilkan enam ratus dirham setiap tahun. Apakah ia tetap diberi sebesar itu? Ataukah satu dirham sebagaimana diwasiatkan untuknya?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Apabila yang tersisa tidak mencukupi untuk memberikan satu dirham setiap hari

dengan tetap menyisakan satu dirham untuk para ahli waris, maka ia tidak diberikan kecuali sebesar yang menyisakan dua pertiga untuk para ahli waris. Tidak boleh ditambahkan melebihi kadar sepertiga kecuali atas izin ahli waris yang berhak, apabila yang memberikan izin adalah orang yang sudah dewasa, berakal, dan cakap untuk berderma.

Apabila yang memberikan izin tidak memenuhi syarat tersebut atau tidak memberikan izin, maka ia tidak diberikan apapun. Seandainya orang yang wafat tidak meninggalkan selain properti tersebut, maka ia diberikan dari hasilnya sebesar yang lebih kecil di antara dua hal: satu dirham yang diwasiatkan atau sepertiga hasil properti. Apabila hasil properti kurang dari tiga dirham sehari, maka ia hanya diberikan sepertiga dari itu; seandainya hasilnya satu dirham sehari maka ia hanya diberikan sepertiga dirham saja. Apabila ia mengambil melebihi kadar sepertiga hasil properti maka kelebihan itu diambil kembali darinya. Dan dalam hal ini tidak ada perselisihan di antara para ulama. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seorang Perempuan yang Wafat dan Sebelumnya Berwasiat kepada Suaminya dan Pamannya dengan Seluruh Harta Peninggalan, Tanpa Berwasiat kepada Ayah dan Neneknya]

949 - 14 Beliau ditanya: tentang seorang perempuan yang wafat dan meninggalkan ayahnya, pamannya yang merupakan saudara kandung ayahnya, dan neneknya. Ayahnya telah menyatakan kedewasaannya sebelum menikahkannya. Kemudian dalam sakit menjelang kematiannya ia berwasiat kepada suaminya dengan separuh hartanya, dan kepada pamannya

dengan separuh yang lain, tanpa berwasiat apapun kepada ayah dan neneknya. Apakah wasiat ini sah?

Beliau menjawab: Adapun wasiat untuk paman adalah sah, namun tidak dilaksanakan pada bagian yang melebihi sepertiga kecuali dengan izin. Adapun wasiat untuk suami, tidak dilaksanakan sedikitpun kecuali dengan izin ahli waris. Apabila ahli waris tidak mengizinkan kelebihan dari sepertiga, maka suami mendapat separuh dari sisa setelah wasiat yang sebesar sepertiga itu, nenek mendapat seperenam, dan ayah mendapat sisanya yaitu sepertiga.

[Masalah: Seorang Perempuan yang Berwasiat Lima Hari Sebelum Wafatnya dengan Beberapa Hal: Haji, Bacaan Al-Qur'an, dan Sedekah; Apakah Wasiat Itu Dilaksanakan?]

950 - 15 Beliau rahimahullah ditanya: tentang seorang perempuan yang berwasiat lima hari sebelum kematiannya dengan beberapa hal: haji, bacaan Al-Qur'an, dan sedekah. Apakah wasiat itu dilaksanakan?

Beliau menjawab: Apabila ia berwasiat agar dikeluarkan dari sepertiga hartanya sesuatu yang digunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah dan ketaatan kepada-Nya, maka wasiatnya wajib dilaksanakan meskipun dalam kondisi sakit menjelang kematian. Adapun apabila yang diwasiatkan melebihi sepertiga, maka kelebihan itu ditangguhkan; jika ahli waris mengizinkannya maka boleh, jika tidak maka batal. Apabila ia berwasiat dengan sesuatu yang bukan merupakan ketaatan, maka wasiatnya tidak dilaksanakan.

[Masalah: Seorang Laki-laki yang Berwasiat kepada Istrinya ketika Menjelang Wafat agar Tidak Memberikan Apapun dari Harta Dunia kepada Orang yang Membaca Al-Qur'an dan Menghadihkannya]

951 - 16 Beliau ditanya: tentang seorang laki-laki yang berwasiat kepada istrinya ketika menjelang wafat agar tidak memberikan apapun dari harta dunia kepada orang yang membaca Al-Qur'an dan menghadihkannya, karena ia mengklaim bahwa Al-Qur'an yang ada di dadanya sudah cukup baginya, sedangkan istrinya tidak mengetahui bahwa ia hafal Al-Qur'an. Apakah ia benar dalam wasiatnya itu? Padahal istri yang diwasiatkan kepadanya bermaksud memberikan sesuatu kepada orang yang berhak sebagai bentuk hadiah agar ia dapat menggunakannya, lalu ia membaca satu juz Al-Qur'an dan menghadihkannya untuk orang yang telah wafat itu. Apakah hal itu diperbolehkan baginya?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Wasiatnya dilaksanakan. Sesungguhnya memberikan upah kepada orang yang membaca Al-Qur'an dan menghadihkannya untuk orang yang telah wafat adalah bid'ah yang tidak pernah dinukil dari seorangpun di antara ulama salaf. Para ulama hanya membahas tentang orang yang membaca karena Allah lalu menghadihkannya untuk orang yang telah wafat, serta tentang orang yang diberi upah untuk mengajarkan Al-Qur'an dengan beberapa pandangan.

Adapun menyewa seseorang untuk membaca Al-Qur'an lalu menghadihkan pahalanya, maka hal ini tidak pernah dinukil dari

seorang pun di antara para imam, dan tidak ada izin untuk itu. Sebab apabila bacaan dilakukan dengan upah, maka ia menjadi transaksi tukar-menukar, sehingga tidak ada pahala di dalamnya, dan tidak ada sesuatu pun yang sampai kepada si mayit. Yang dapat sampai kepadanya hanyalah amal saleh. Adapun menyewa seseorang semata-mata untuk membaca Al-Qur'an, tidak ada seorang pun dari para imam yang berpendapat demikian. Yang mereka bicarakan hanyalah soal menyewa untuk mengajar.

Namun apabila perempuan itu ingin memberi manfaat kepada suaminya, hendaklah ia bersedekah atas nama suaminya dengan harta yang tadinya hendak ia gunakan untuk membayar upah tersebut. Sebab sedekah dapat sampai kepada si mayit berdasarkan kesepakatan para imam, dan Allah akan memberi manfaat kepadanya dengan sedekah itu. Apabila ia bersedekah kepada sekelompok pembaca Al-Qur'an yang fakir agar mereka dapat mencukupi diri dengan sedekah itu sehingga mereka bisa membaca tanpa pamrih, maka akan diperoleh pahala sebanding dengan bantuan yang diberikan untuk membaca, dan Allah akan memberi manfaat kepada si mayit dengan itu. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Masjid yang Memiliki Wakaf dan di Atas Wakaf Itu Terdapat Hak Sewa Tanah, Serta Wasiat Sebelum Wafat agar Dikeluarkan dari Sepertiga Harta untuk Membeli Hak Sewa tersebut]

952 - 17 Ditanyakan kepada beliau: tentang sebuah masjid milik seseorang, yang di atasnya terdapat wakaf, dan di atas wakaf tersebut terdapat hak sewa tanah (hikr). Orang itu berwasiat

sebelum wafatnya agar dikeluarkan dari sepertiga hartanya untuk membeli hak sewa tanah yang menjadi beban wakaf tersebut. Namun pembelian itu tidak dapat dilaksanakan karena hak sewa tanah itu adalah wakaf. Ia meninggalkan ahli waris yang lemah keadaannya, dan pelaksana wasiat telah menyepakati dengan mereka agar sebagian dari sepertiga harta digunakan untuk pembangunan masjid. Apakah apabila ada sisa dari sepertiga harta itu untuk para anak yatim, maka itu menjadi tanggungan pelaksana wasiat?

Beliau menjawab: Bahkan pelaksana wasiat wajib mengeluarkan seluruh sepertiga harta sebagaimana yang diwasiatkan oleh si mayit, dan tidak boleh menyisakan sesuatu pun untuk ahli waris. Kemudian apabila memungkinkan untuk membeli tanah yang telah ditentukan oleh pewasiat, maka ia membelinya dan mewakafkannya. Jika tidak memungkinkan, maka ia membeli tempat lain dan mewakafkannya untuk tujuan yang telah diwasiatkan oleh pewasiat. Sebagaimana yang disebutkan oleh para ulama dalam kasus apabila seseorang berkata: "Jual budakku kepada si Fulan dan sedekahkan uangnya," lalu si Fulan menolak untuk membelinya, maka budak itu dijual kepada orang lain dan uangnya disedekahkan. Jadi wasiat untuk membeli sesuatu yang telah ditentukan lalu mewakafkannya sama seperti wasiat untuk menjual sesuatu yang telah ditentukan lalu menyedekahkan uangnya. Sebab yang menjadi penerima manfaat wasiat di sini adalah tujuan sedekah dan wakaf, dan tujuan itu masih ada. Apabila yang ditentukan tidak dapat terwujud, maka gantinya menempati kedudukannya, sebagaimana apabila wakaf dirusak oleh seseorang, atau harta yang diwasiatkan dirusak oleh seseorang, maka gantinya menempati kedudukan keduanya dalam

hal tersebut. Maka dibedakan antara harta yang diwasiatkan dan harta yang diwakafkan, dengan ganti penerima wasiat dan penerima manfaat wakaf. Sebab seandainya seseorang berwasiat untuk si Zaid, maka wasiat itu tidak boleh diberikan kepada selainnya. Dan seandainya seseorang berwasiat agar budaknya yang telah ditentukan dimerdekakan, atau bernazar untuk memerdekakan budak yang telah ditentukan, lalu budak yang ditentukan itu meninggal, maka tidak ada yang lain yang dapat menggantikan kedudukannya.

Para ahli fikih berselisih pendapat dalam kasus apabila seseorang berwasiat agar si Fulan tertentu menghajikannya dengan sejumlah harta tertentu, namun orang yang ditentukan itu menolak untuk berhaji, dan haji tersebut adalah haji sunnah. Apakah tetap dihajikan atas namanya atau tidak? Terdapat dua pendapat dalam hal ini, yang merupakan dua wajah dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Karena haji itu sendiri adalah tujuan yang dimaksud, dan orang yang ditentukan juga menjadi tujuan. Sebagian ahli fikih mengutamakan sisi penentuan orang. Sebagian lainnya berkata: justru haji pun merupakan tujuan, sebagaimana sedekah dan wakaf adalah tujuan. Dan penentuan orang dalam haji sama seperti penentuan harta yang diwakafkan dan yang disedekahkan. Apabila penentuan itu tidak terwujud, maka gantinya menempati kedudukannya, sebagaimana dalam sedekah dan wakaf.

[Masalah: Seseorang yang Berwasiat dalam Sakitnya Menjelang Wafat agar Minuman di Toko Parfum Dijual]

953 - 18 Ditanyakan kepada beliau, semoga Allah merahmatinya: tentang seseorang yang berwasiat dalam sakitnya menjelang wafat agar minuman yang ada di toko parfum dijual, nilainya 150 dirham, ditambah dengan 300 dirham dari hartanya, dan agar dengan itu dibeli properti yang dijadikan wakaf untuk kepentingan sebuah masjid, bagi imam, muazin, dan minyaknya, yang semua itu ia tulis sebelum sakitnya?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Apabila seseorang berwasiat agar sesuatu yang telah ditentukan dari hartanya dijual, baik berupa properti maupun barang bergerak, kemudian hasil penjualannya digabung dengan sejumlah harta lain yang telah ditentukan darinya, lalu semuanya dialokasikan untuk wakaf yang sesuai syariat, maka hal itu diperbolehkan.

Apabila jumlah tersebut dapat dikeluarkan dari sepertiga harta, maka dikeluarkan meskipun ahli waris tidak menyetujui. Adapun apa yang ia berikan kepada ahli waris dalam sakit menjelang wafatnya, apabila ia memberikan kepada salah seorang dari mereka lebih dari bagian warisnya, maka hal itu tidak boleh kecuali dengan persetujuan para ahli waris. Namun apabila ia memberikan kepada setiap orang sesuatu yang telah ditentukan sebesar haknya atau sebagian haknya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama dalam mazhab Ahmad dan lainnya: Pertama, ia boleh melakukan itu, dan ini adalah mazhab Asy-Syafi'i. Kedua, ia tidak boleh melakukan itu, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah. Apabila dikatakan bahwa ia boleh melakukan itu sesuai bagian waris masing-masing, maka sesungguhnya pemberian orang yang sakit menjelang wafatnya yang dikhawatirkan meninggal berkedudukan sama dengan wasiatnya setelah kematiannya

dalam hal semacam itu, berdasarkan kesepakatan para imam. Allah Maha Mengetahui.

[Bab: Pelaksana Wasiat]

[Masalah: Wali atas Anak-Anak Yatim dengan Kuasa Syar'i, dan Para Yatim Memiliki Rumah yang Dijual oleh Wakil Wali Sebelum Ia Melihatnya]

954 - 19 Bab Pelaksana Wasiat. Ditanyakan kepada beliau, semoga Allah merahmatinya: tentang seorang wali atas anak-anak yatim dengan kuasa syar'i. Para yatim memiliki sebuah rumah yang dijual oleh wakil wali sebelum ia melihatnya, lalu ia menerima pembayaran, kemudian ada penawaran tambahan harga. Apakah ia boleh menerima tambahan tersebut atau tidak?

Beliau menjawab: Apabila wakil itu menjualnya dengan harga yang setara dan telah dilihat olehnya, maka jual beli itu sah. Apabila belum dilihat olehnya, maka dalam hal ini terdapat perselisihan. Apabila ia menjualnya dengan harga di bawah harga setara, maka ia telah lalai dalam melaksanakan wasiat, dan ia dituntut untuk mengganti apa yang ia lalai dalam pengelolaannya, atau jual beli dibatalkan apabila pembeli tidak mau melengkapi harga hingga harga setara. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seorang Tokoh Terkemuka yang Memiliki Banyak Urusan dengan Orang Lain dan Berwasiat Beberapa Hal]

955 - 20 Ditanyakan kepada beliau: tentang seorang tokoh terkemuka yang memiliki banyak urusan dengan orang lain, dan ia berwasiat beberapa hal. Kemudian seseorang datang kepada

pelaksana wasiatnya semasa pewasiat masih hidup dan berkata: "Wahai Fulan, aku datang kepadamu semasa si Fulan pewasiat masih hidup membawa urusan harta. Aku memiliki hak pada dirinya sebesar ini dan ini." Lalu pelaksana wasiat menyampaikan hal itu kepada pewasiat. Pewasiat pun berkata: "Siapa pun yang mengaku memiliki hak atasku setelah aku meninggal, maka minta ia bersumpah dan bayarlah tanpa perlu saksi." Apakah pelaksana wasiat boleh atau wajib melakukan hal itu disertai sumpah dari penuntut?

Beliau menjawab: Ya, pelaksana wasiat wajib menyerahkan apa yang dituntut oleh penuntut tersebut apabila ia telah bersumpah atasnya, baik jumlahnya dapat dikeluarkan dari sepertiga harta maupun tidak. Adapun apabila dapat dikeluarkan dari sepertiga harta, maka dalam kondisi terburuk sekalipun itu dianggap sebagai pemberian sukarela dari pewasiat ini.

Seandainya seseorang berwasiat untuk orang tertentu apabila ia melakukan suatu perbuatan, atau berwasiat untuk orang yang memiliki sifat tertentu secara umum, maka kedua jenis wasiat ini diperbolehkan berdasarkan kesepakatan para imam. Mereka tidak memperselisihkan bolehnya wasiat dengan hal yang tidak diketahui secara rinci, dan mereka juga tidak memperselisihkan bolehnya pengakuan terhadap hal yang tidak diketahui secara rinci. Oleh karena itu, tidak ada keraguan sedikit pun bahwa apabila jumlahnya dapat dikeluarkan dari sepertiga harta maka wajib diserahkan. Keraguan mungkin hanya terjadi apabila jumlahnya tidak dapat dikeluarkan dari sepertiga harta. Namun yang benar dan pasti adalah bahwa penyerahannya itu wajib diambil dari pokok harta, karena utang didahulukan atas wasiat-wasiat. Sebab perkataan pewasiat tersebut mengandung

makna mengembalikan sumpah kepada penuntut dan memerintahkan untuk menyerahkan apa yang ia sumpahi.

Namun apakah pengembalian sumpah itu berkedudukan sebagai pengakuan ataukah sebagai bukti? Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama. Apabila dikatakan ia berkedudukan sebagai pengakuan, maka ini menjadi pengakuan bagi penuntut tersebut. Paling jauhnya, ia merupakan pengakuan terhadap sesuatu yang bersifat umum atau tidak diketahui rinciannya, dan keduanya merupakan pengakuan yang sah berdasarkan kesepakatan ulama. Padahal orang yang ditentukan ini bukanlah pengakuan kepadanya yang merupakan pengakuan terhadap hal yang tidak diketahui rinciannya. Sebab orang itulah yang menjadi sebab diucapkannya ungkapan umum tersebut, dan sebab dari suatu ungkapan umum pasti dimaksudkan di dalamnya. Seolah-olah ia berkata: "Orang tertentu ini, apabila ia bersumpah atas apa yang ia tuntutan, maka berikanlah kepadanya." Sifat semacam ini diperbolehkan berdasarkan kesepakatan ulama dan wajib dilaksanakan.

Apabila dikatakan bahwa pengembalian sumpah itu berkedudukan sebagai bukti, maka sumpah penuntut disertai ketidakmauan bersumpah dari pihak yang dituntut menjadi bukti, dan penuntut dianggap telah mengajukan bukti atas apa yang ia tuntutan. Hal semacam ini wajib diserahkan tanpa keraguan. Ini berdasarkan prinsip mereka yang tidak memutuskan dengan pengembalian sumpah kepada penuntut, seperti Malik, Asy-Syafi'i, dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Imam Ahmad.

Adapun menurut mereka yang memutuskan dengan ketidakmauan bersumpah, seperti Abu Hanifah dan Ahmad dalam riwayat yang paling masyhur darinya, maka perkaranya lebih kuat lagi. Sebab apabila kedua pihak setuju lalu penuntut bersumpah,

hal itu diperbolehkan menurut mereka dan juga termasuk ketidakmauan bersumpah.

Seseorang yang mengetahui bahwa antara dirinya dan orang lain terdapat banyak transaksi, sebagiannya tanpa saksi, dan ia memiliki kewajiban-kewajiban yang mungkin tidak ia ketahui siapa pemiliknya dan berapa jumlahnya, maka perbuatan semacam ini darinya bukanlah pemberian sukarela, melainkan wasiat untuk menunaikan kewajiban. Dan wasiat untuk menunaikan kewajiban kepada seseorang diambil dari pokok harta berdasarkan kesepakatan kaum Muslim. Hal itu karena apabila ia mengetahui bahwa ia memiliki kewajiban dan ragu apakah sudah ditunaikan atau belum, maka ia tidak boleh bersumpah. Bahkan apabila pihak yang dituntut bersumpah lalu membayarnya, ia telah menunaikan kewajiban. Maka apabila ia memiliki kewajiban yang tidak ia ketahui siapa pemiliknya, ia wajib melakukan apa yang dapat membebaskan tanggungannya. Karena apa yang kewajiban tidak sempurna kecuali dengannya adalah wajib pula, sebagaimana seseorang yang lupa salah satu salat pada suatu hari dan tidak mengetahui salat mana itu, atau seseorang yang berutang kepada salah satu dari dua orang dan tidak mengetahui siapa yang berhak. Apabila ia berkata: "Siapa di antara kalian yang bersumpah maka itu menjadi haknya," dan semisalnya, maka ia telah menunaikan kewajibannya.

Demikian pula, apabila ia dituntut dalam suatu perkara yang tidak ia ketahui apakah benar atau tidak, maka ia tidak boleh bersumpah secara pasti untuk menegasikan tuntutan itu, karena itu berarti bersumpah atas sesuatu yang tidak ia ketahui. Namun ia wajib melakukan apa yang lebih kuat dugaannya, dan apabila seseorang yang ia percaya mengabarkan sesuatu kepadanya,

maka ia berpegang pada kabar itu. Apabila ia mengembalikan sumpah kepada penuntut ketika keadaannya tidak jelas baginya, maka ia telah melakukan apa yang wajib baginya. Sebab apabila ia melarang pembayaran kepadanya, boleh jadi ia zalim menghalangi orang yang berhak. Namun apabila ia memerintahkan membayar setiap penuntut, itu akan berujung pada klaim orang atas sesuatu yang bukan haknya, dan itu adalah pemberian sukarela. Maka apabila ia memerintahkan untuk memintanya bersumpah lalu membayarnya, ia telah melakukan apa yang wajib baginya, yaitu membangun perkaranya di atas apa yang lebih kuat dugaannya bahwa tanggungannya terbebas. Apabila ia telah melakukan kewajiban, maka itu dikeluarkan dari pokok harta.

[Masalah: Wali atas Anak-Anak Saudaranya yang Kemudian Meninggal dan Meninggalkan Anak-Anak]

Ditanyakan kepada beliau, semoga Allah merahmatinya: tentang seorang wali atas anak-anak saudaranya yang kemudian meninggal dan meninggalkan anak-anak. Mereka menguasai harta peninggalan ayah mereka. Apakah anak-anak wali yang meninggal itu wajib menyerahkan harta tersebut, dan apakah dapat dituntut atas mereka?

Beliau menjawab: Apabila diketahui bahwa harta para yatim itu bercampur dengan harta si wali, maka diteliti berapa yang telah keluar dari harta para yatim untuk nafkah dan lainnya, kemudian sisanya dituntut, dan perkara semacam itu dikembalikan kepada adat kebiasaan yang berlaku.

[Masalah: Wali atas Harta Anak Yatim yang Menjalankan Bagi Hasil Selama Tiga Tahun dan Mendapat Keuntungan, Apakah Ia Boleh Mengambil Sebagian Keuntungan?]

957 - 22 Ditanyakan kepada beliau: tentang seorang wali atas harta anak yatim yang menjalankan akad bagi hasil (mudharabah) dengan harta tersebut selama tiga tahun dan mendapat keuntungan yang diperoleh dari sumber yang halal. Apakah boleh bagi wali itu mengambil sebagian keuntungan tersebut, ataukah itu menjadi milik anak yatim seluruhnya?

Beliau menjawab: Keuntungan itu seluruhnya milik anak yatim. Namun apabila wali itu fakir dan telah bekerja mengelola harta tersebut, maka ia boleh mengambil yang lebih sedikit di antara dua hal: upah yang setara atau kecukupan hidupnya. Ia tidak boleh mengambil melebihi upah kerjanya, dan apabila upah yang setara melebihi kecukupan hidupnya, maka ia tidak boleh mengambil lebih dari kecukupan hidupnya.

[Masalah: Wali yang Mengasuh Anak-Anak Yatim Kecil dan Ibu Mereka Sedang Hamil, Apakah Ia Memberi Nafkah kepada Anak-Anak?]

958 - 23 Ditanyakan kepada beliau, semoga Allah merahmatinya: tentang seorang wali yang mengasuh anak-anak yatim kecil, sementara ibu mereka sedang hamil. Apakah ia memberi nafkah kepada anak-anak? Dan bagi orang yang melayani anak-anak serta sang ibu apabila ibu telah mengambil maharnya, apakah boleh bagi anak-anak, ibu mereka, dan para pelayan untuk memakan seluruh harta?

Beliau menjawab: Adapun istri, ia diberi nafkah sebelum melahirkan. Adapun ahli waris lainnya, apabila pembagian harta warisan ditunda sampai waktu melahirkan, maka nafkah diberikan kepada para yatim dengan cara yang patut. Dan tidak mengapa harta mereka bercampur dengan harta sang ibu, sehingga roti mereka menjadi satu dan masakan mereka menjadi satu, apabila hal itu membawa maslahat bagi para yatim. Sebab para sahabat pernah bertanya kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam tentang hal itu, lalu Allah Taala menurunkan: **"Mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim. Katakanlah: memperbaiki keadaan mereka adalah baik, dan jika kamu bergaul dengan mereka, maka mereka adalah saudaramu; dan Allah mengetahui siapa yang berbuat kerusakan dari yang berbuat kebaikan."** (Al-Baqarah: 220).

Adapun janin, apabila pembagian ditunda maka tidak ada masalah. Apabila dipercepat, maka bagian untuk anak laki-laki ditunda sebagai tindakan kehati-hatian.

Apakah istri berhak atas nafkah dan tempat tinggal karena janin yang ada dalam kandungannya? Dalam hal ini terdapat tiga pendapat ulama: Pertama, ia tidak berhak atas nafkah dan tempat tinggal; ini adalah mazhab Abu Hanifah, salah satu riwayat dari Ahmad, dan satu pendapat Asy-Syafi'i. Kedua, ia berhak atas nafkah dan tempat tinggal; ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad dan pendapat sejumlah ulama. Ketiga, ia berhak atas tempat tinggal saja, tidak atas nafkah; sebagaimana yang dinukil dari Malik dan satu pendapat Asy-Syafi'i.

[Masalah: Wali atas Dua Saudari Perempuannya yang Telah Dewasa dan Anak-Anak Mereka, dan Ia Mendapati Tanda-Tanda Kematangan Pertimbangan pada Mereka, Apakah Ia Perlu Menetapkannya di Hadapan Hakim?]

959 - 24 Ditanyakan kepada beliau: tentang seorang wali atas dua saudari perempuannya yang telah dewasa beserta anak-anak mereka, dan ia mendapati tanda-tanda kematangan pertimbangan (rasyid) pada mereka. Apakah ia perlu menetapkannya di hadapan hakim atau memerlukan saksi?

Beliau menjawab: Apabila wali mendapati tanda-tanda kematangan pertimbangan pada mereka, ia menyerahkan harta kepada mereka dan tidak perlu saksi. Bahkan ia cukup mengakui kematangan pertimbangan mereka dan menyerahkan harta kepada mereka, dan hal itu boleh dilakukan tanpa izin hakim. Namun ia boleh menetapkannya di hadapan hakim. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Pelaksana Wasiat yang Membayar Utang atas Nama Pewasiat tanpa Penetapan di Hadapan Hakim]

960 - 25 Ditanyakan kepada beliau: tentang pelaksana wasiat yang membayar utang atas nama pewasiat tanpa penetapan di hadapan hakim, dan memberikan kompensasi kepada pihak yang tidak hadir dengan nilai di bawah harga yang setara. Apakah ahli waris boleh membatalkan hal itu?

Beliau menjawab: Pelaksana wasiat tidak boleh membayar utang yang diklaim seseorang kecuali dengan dasar yang syar'i, bahkan tidak boleh hanya berdasarkan pengakuan semata dari

penuntut, karena ia bertanggung jawab atas kerugian. Dan ia tidak boleh memberikan kompensasi kecuali dengan nilai yang setara. Apa yang ia kompensasikan dengan nilai di bawah harga dengan selisih yang tidak bisa ditoleransi orang pada umumnya, maka ia harus menanggung kekurangan dari hak ahli waris, atau kompensasi tersebut dibatalkan dan kreditur dibayar haknya secara penuh. Adapun dasar yang syar'i ada beberapa macam: seperti pengakuan si mayit, atau pengakuan orang yang pengakuannya dapat diterima atas nama si mayit seperti wakilnya apabila ia mengakui apa yang ia dikuasakan untuk itu – termasuk di dalamnya catatan amir dan kepala rumah tangganya – seperti seorang saksi yang bersumpah bersama penuntut, seperti tulisan tangan si mayit yang diketahui bahwa itu memang tulisannya, dan lain sebagainya.

[Masalah: Seorang Nasrani yang Meninggal dan Meninggalkan Harta Warisan serta Telah Berwasiat]

961 - 26 Ditanyakan kepada beliau: tentang seorang Nasrani yang meninggal dan meninggalkan harta warisan serta telah berwasiat. Kemudian tampak padanya utang-utang, baik yang tercatat maupun yang tidak tercatat. Apakah pelaksana wasiat boleh membayar para pemilik utang tanpa penetapan di hadapan hakim?

Beliau menjawab: Apabila si mayit adalah orang yang biasa mencatat kewajibannya kepada orang lain dalam sebuah buku catatan atau semisalnya, dan ia memiliki juru tulis yang mencatat atas izinnya apa yang menjadi kewajibannya dan semisalnya, maka dalam hal ini dirujuk pada catatan yang ditulis dengan

tangannya sendiri atau tangan wakilnya. Apa yang tercatat dan tidak terdapat tanda pelunasan padanya berkedudukan sebagai pengakuan si mayit. Maka tulisan tangan dalam kasus semacam ini sama seperti ucapan lisan, dan pengakuan wakil dalam hal yang ia dikuasakan, baik melalui ucapan lisan maupun tulisan tangannya yang diakui, dapat diterima. Namun pemilik utang wajib bersumpah atas hak yang ia tuntutan atau bersumpah menafikan pembebasan utang, sebagaimana apabila utang ditetapkan melalui pengakuan lisan.

Adapun menyerahkan kepada penuntut apa yang ia klaim hanya berdasarkan perkataannya semata, yang tidak ada bedanya antara pengakuannya dan pengakuan orang lain, maka hal itu tidak boleh. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah Wali dan Sejenisnya Apabila Sebagian Hartanya Berserikat dengan Harta Anak yang Diwalikan]

962 - 27 Beliau — semoga Allah Yang Maha Tinggi merahmatinya — ditanya: tentang wali dan sejenisnya, apabila sebagian harta wali tersebut berserikat antara dirinya dengan anak yang berada di bawah perwaliannya, dan pewasiat pun memiliki bagian di dalamnya; lalu para sekutu menjual bagian-bagian mereka atau menyewakannya kepada wali; kemudian wali perlu menjual bagian anak yatim atau menyewakannya bersama mereka — apakah diperbolehkan baginya untuk membeli?

Beliau menjawab: Diperbolehkan baginya untuk membeli, karena para sekutu tidak dicurigai dalam menjual bagian mereka. Selain itu, apabila para sekutu telah menunjuk wali tersebut, maka ia menjadi pihak yang paling berhak atas bagian anak yatim karena

adanya kebutuhan mendesak. Hal ini diperkuat oleh makna firman Allah Taala: **"Dan jika kamu mencampuri urusan mereka, maka mereka adalah saudara-saudaramu. Allah mengetahui orang yang berbuat kerusakan dari orang yang berbuat kebaikan."** (Al-Baqarah: 220).

[Masalah Wali Anak Yatim yang Berdagang untuk Kepentingan Anak Yatim dan Dirinya Sendiri dengan Hartanya]

963 - 28 Beliau — semoga Allah Yang Maha Tinggi merahmatinya — ditanya: tentang wali seorang anak yatim yang berdagang untuk kepentingan anak yatim sekaligus untuk dirinya sendiri dengan hartanya. Ia membeli suatu barang untuk anak yatim, kemudian menjualnya dan membeli lagi dengan uang hasil penjualan itu untuk anak yatim. Lalu setelah itu ia membeli barang yang disebutkan tadi, namun ia meninggal dunia tanpa menjelaskan kepemilikannya — apakah barang itu milik salah satu dari mereka atau keduanya. Maka apakah jenis barang tersebut menjadi milik ahli waris sang wali atautakah milik anak yatim?

Beliau menjawab: Apabila diketahui bahwa barang itu tidak dibeli kecuali dengan hartanya sendiri saja atau dengan harta anak yatim saja, maka barang itu menjadi milik salah satu dari mereka. Hal ini perlu diteliti: apakah memungkinkan untuk mengetahuinya dengan cara mengetahui jumlah harta anak yatim dan jumlah harta dirinya sendiri.

Perlu diperiksa pula buku-buku catatan keuangan, tulisan tangannya sendiri, dan hal-hal semisalnya. Apabila harta anak yatim dapat dibedakan — misalnya karena apa yang dibelinya tercatat dalam buku catatan milik anak yatim dan semisalnya,

sedangkan yang lain tidak dicatat untuk dirinya sendiri – maka jika sama sekali tidak memungkinkan untuk mengetahui pihak yang berhak, para ahli fikih memiliki tiga pendapat:

Pertama: barang dibagi di antara keduanya, seperti pendapat Abu Hanifah, sebagaimana halnya dua orang yang sama-sama mengklaim suatu benda yang berada dalam penguasaan keduanya.

Kedua: perkara ditangguhkan hingga keduanya mencapai kesepakatan, seperti pendapat Asy-Syafi'i, karena yang berhak adalah salah satu dari keduanya tanpa bisa ditentukan.

Ketiga – dan ini adalah mazhab Ahmad – bahwa dilakukan pengundian di antara keduanya; siapa yang mendapat undian, ia bersumpah dan mengambil barang tersebut. Hal ini berdasarkan riwayat dalam kitab-kitab Sunan dari Abu Hurairah, semoga Allah meridainya: *"Bahwa dua orang lelaki bersengketa tentang suatu barang di hadapan Nabi, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, tanpa satu pun dari keduanya memiliki bukti; maka Nabi, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, bersabda: 'Undilah di antara kalian berdua mengenainya.'"* Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan An-Nasa'i.

Dalam redaksi lain milik Abu Dawud: *"Apabila keduanya tidak mau bersumpah atau keduanya menginginkan sumpah, maka hendaklah mereka mengundi."* Diriwayatkan oleh Al-Bukhari, dengan redaksi: *"Bahwa Nabi, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, menawarkan sumpah kepada suatu kaum, lalu mereka saling bergegas, maka beliau memerintahkan agar dilakukan undian di antara mereka untuk menentukan siapa yang akan bersumpah."* Wallahu a'lam.

[Masalah Anak-Anak Yatim yang Berada dalam Perwalian, Memiliki Wali dan Penjamin, Sedangkan Ibu Mereka Bersuami Orang Lain – Apakah Suami Tersebut Memiliki Kewenangan atas Mereka?]

Beliau – semoga Allah Yang Maha Tinggi merahmatinya – ditanya: tentang anak-anak yatim yang berada dalam perwalian, memiliki wali dan penjamin, sedangkan ibu mereka bersuami dengan orang lain – apakah suami tersebut memiliki kewenangan atas mereka?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Suami ibu tidak memiliki kewenangan apa pun atas diri maupun harta mereka. Bahkan ibu yang telah menikah dengan orang lain tidak memiliki hak asuh, agar anak-anak tersebut tidak diasuh oleh orang yang bukan mahram. Sebab istri berada di bawah perintah suami, maka syariat menggugurkan hak asuhnya agar anak-anak tersebut tidak berada dalam asuhan orang asing. Hak asuh dalam hal ini berada pada ibu dari ibu (nenek), atau pada kerabat lainnya. Adapun mengenai harta, urusannya diserahkan kepada wali, dan mengenai pernikahan diserahkan kepada asabah.

[Masalah Seseorang yang Berwasiat di Hadapan Orang-Orang bahwa Separuh Rumah Ini untuk Al-Haram Asy-Syarif dan Separuhnya untuk Budaknya]

965 - 30 Ditanya: tentang seorang lelaki yang sedang menghadapi kematian, lalu ia berwasiat di hadapan orang-orang yang hadir: "Rumah ini, separuhnya untuk Al-Haram Asy-Syarif, dan

separuhnya untuk budakku yang telah dimerdekakan, yaitu Sanqar, yang kini telah menjadi orang merdeka." Ia tidak memiliki ahli waris selain anak dari tuannya. Kemudian wali berkata kepada anak tuannya: "Ini adalah sesuatu yang tidak boleh dihalangi oleh kaum Muslimin." Namun anak tuannya mengabaikan pernyataan wali tersebut dan menjual serta mengelola rumah itu layaknya pemilik penuh – apakah jual belinya sah?

Beliau menjawab: Apabila wasiat itu berasal dari sepertiga harta, maka wajib dilaksanakan, dan ahli waris tidak berhak membatalkannya. Jika mereka mengingkarinya, maka ia berhak meminta mereka bersumpah. Apabila ada seorang saksi yang bersaksi atas penerimaan wali atau pihak lain, maka ia boleh bersumpah bersama satu saksinya tersebut dan mengambil bagiannya.

[Masalah Seseorang yang Berada di Bawah Perwalian Secara Syar'i Sementara Walinya Telah Wafat dan Meninggalkan Anak]

966 - 31 Ditanya, semoga Allah merahmatinya: tentang seorang lelaki yang berada di bawah perwalian secara syar'i, sedangkan walinya telah wafat menuju rahmat Allah Yang Maha Tinggi dan meninggalkan seorang anak. Anak wali tersebut menguasai harta peninggalan ayahnya, termasuk harta orang yang berada di bawah perwalian yang sebelumnya dikuasai ayahnya. Anak yatim kemudian meminta pertanggungjawaban dari anak wali tersebut – apakah ia berhak melakukannya? Anak wali itu juga mengklaim bahwa ayahnya telah menyerahkan sebagian harta orang yang berada di bawah perwaliannya kepada seseorang

bernama Zaid, padahal Zaid tidak berhak menerimanya secara syar'i, dan hal itu dilakukan dengan disaksikan oleh dua orang. Kemudian Zaid yang menerima harta tersebut mengklaim bahwa ia telah menyerahkan harta itu kepada anak yatim. Apakah kesaksian semacam ini berlaku atas anak yatim yang disebutkan tadi? Apakah ia berhak menuntut harta wali atas apa yang diserahkan wali kepada orang yang tidak berhak menerimanya secara syar'i? Apakah anak wali berhak menarik kembali apa yang telah diserahkan ayahnya tanpa dasar syar'i? Dan apa hukum dalam perkara ini?

Beliau menjawab, semoga Allah merahmatinya: Apabila wali telah meninggal dan tidak diketahui bahwa harta anak yatim telah hilang akibat kelalaian, maka harta itu dianggap masih ada berdasarkan hukum yang mengharuskan keberadaannya dalam harta peninggalan orang yang meninggal. Namun apakah statusnya berupa utang yang setara dengan utang kepada para kreditur, ataukah berupa amanah yang diambil dari asal harta? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Jika ahli waris mengklaim telah mengembalikannya kepada anak yatim, klaim tersebut tidak diterima hanya dengan perkataannya semata.

Adapun jika wali telah menyerahkan harta kepada orang lain, dan orang lain itu menyerahkannya kepada anak yatim, maka jika hal tersebut terbukti dan penyerahannya dibenarkan secara syar'i, maka wali telah terbebas dari tanggung jawab dalam perkara tersebut. Misalnya, jika anak yatim itu telah dewasa dan mampu mengurus dirinya sendiri, lalu harta diserahkan kepadanya setelah tampak kedewasaannya. Jika hal itu tidak terbukti di hadapan hakim, maka perwalian tersebut tidak membutuhkan penetapan hakim ataupun putusannya. Kapan pun wali melihat tanda-tanda

kedewasaan pada anak yatim, ia wajib menyerahkan hartanya, sebagaimana firman Allah Taala: **"Kemudian apabila kamu melihat pada mereka tanda-tanda kedewasaan, maka serahkanlah kepada mereka harta-harta mereka dan janganlah kamu memakannya dengan berlebih-lebihan dan terburu-buru sebelum mereka dewasa. Barang siapa yang mampu, maka hendaklah ia menahan diri, dan barang siapa yang miskin, maka bolehlah ia makan dengan cara yang patut. Apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi atas mereka, dan cukuplah Allah sebagai pengawas."** (An-Nisa': 6).

Adapun jika wali telah menyerahkan harta kepada orang yang tidak boleh menerimanya, maka ia bertanggung jawab menanggung harta tersebut. Kemudian jika harta itu sampai kepada anak yatim yang telah nyata kedewasaannya, maka tanggungan wali gugur — sebagaimana gugurnya tanggung jawab setiap perampas yang menyampaikan harta kepada pihak yang berhak, meskipun bukan melalui perbuatan si perampas itu sendiri dan bukan karena pelanggarannya; misalnya pemilik mengambilnya secara paksa, atau seseorang membebaskannya untuknya, atau angin membawanya kepadanya. Jika anak yatim mengingkari — setelah terbukti kedewasaannya — sampainya harta tersebut kepadanya melalui pihak penerima yang bukan wakil wali, maka yang dibenarkan adalah perkataan anak yatim disertai sumpahnya. Adapun jika ia mengingkari penyerahan oleh wali atau wakilnya kepada seseorang: apakah yang diterima perkataannya atau perkataan wali? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat yang sudah dikenal di kalangan ulama.

[Masalah Wali yang Mengelola Harta Anak-Anak Yatim – Apakah Boleh Mengeluarkan Bagiannya dari Hartanya Sendiri dan Bagian Anak Yatim dari Harta Mereka lalu Membelanjakannya untuk Keduanya?]

967 - 32 Ditanya, semoga Allah merahmatinya: tentang wali yang mengelola harta anak-anak yatim – apakah ia boleh mengeluarkan bagiannya dari hartanya sendiri dan bagian mereka dari harta mereka, lalu membelanjakannya untuk mereka dan untuk dirinya?

Beliau menjawab: Nafkahilah anak yatim dengan cara yang patut. Apabila mencampurkan makanannya dengan makanan sang wali lebih baik bagi anak yatim, maka hal itu boleh dilakukan, sebagaimana firman Allah Taala: **"Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak-anak yatim. Katakanlah: 'Memperbaiki keadaan mereka adalah baik, dan jika kamu mencampuri urusan mereka, maka mereka adalah saudara-saudaramu. Allah mengetahui orang yang berbuat kerusakan dari orang yang berbuat kebaikan.'"** (Al-Baqarah: 220). Sebab para sahabat, ketika Allah mengancam dengan siksaan yang besar bagi siapa yang memakan harta anak yatim, mereka memisahkan makanan anak yatim dari makanan mereka sendiri sehingga makanan itu menjadi rusak. Mereka pun menanyakan hal tersebut kepada Nabi, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, maka Allah menurunkan ayat ini.

[Masalah Anak-Anak Yatim yang Berada di Bawah Perwalian dan Mereka Memiliki Saudara Seibu, Kemudian Wali Menjual Bagiannya kepada Saudara-Saudaranya]

968 - 33 Ditanya, semoga Allah merahmatinya: tentang anak-anak yatim yang berada di bawah perwalian, dan mereka memiliki saudara seibu. Wali menjual bagiannya kepada saudara-saudaranya, dan disebutkan bahwa kepemilikan itu telah terjadi, sementara anak-anak yatim tidak mengetahui penjualan tersebut ketika wali menjualnya kepada mereka – apakah penjualan itu sah atau tidak?

Beliau menjawab: Menjual harta tidak bergerak bukanlah sesuatu yang boleh dilakukan wali kecuali karena kebutuhan atau kemaslahatan yang nyata dan lebih kuat. Apabila disebutkan bahwa ia menjualnya karena kondisinya yang akan roboh, maka ia tidak boleh membelinya untuk anak yatim yang lain, karena hal itu merugikan anak yatim yang lain jika ia benar, dan merugikan yang pertama jika ia bohong.

[Masalah Seorang Lelaki yang Memiliki Budak Perempuan dan Darinya Ia Dikaruniai Lima Anak, Lalu Ia Menitipkan Sejumlah Dirham kepada Seseorang dan Berkata: "Jika Aku Meninggal, Berikanlah Dirham Itu kepadanya"]

969 - 34 Ditanya, semoga Allah merahmatinya: tentang seorang lelaki yang memiliki budak perempuan dan dari hubungan dengannya ia dikaruniai lima anak. Ia menitipkan sejumlah dirham kepada seseorang dan berkata: "Jika aku meninggal, berikanlah dirham itu kepadanya." Kemudian ia meninggal, dan perempuan itu mengambil sebagian dirham dari wali. Lalu anak-anaknya membawa perempuan tersebut ke hadapan hakim dan menuntut dirham dari padanya, kemudian ia menyerahkannya kepada mereka. Ia pun mengakui bahwa ia mengambilnya dari pemberi

wasiat. Kemudian anak-anak tersebut menuntut wali atas keseluruhan harta dan mengklaim bahwa apa yang telah ia akui berasal dari jumlah tersebut sebenarnya tidak demikian, dan bahwa pengakuannya itu dilakukan setelah mereka memaksanya. Maka apakah yang diterima adalah perkataan perempuan tersebut bahwa itu berasal dari jumlah itu, atautkah tidak?

Beliau menjawab: Yang diterima adalah perkataan pihak yang dititipi dan yang menerima wasiat mengenai jumlah harta, disertai sumpahnya. Yang diterima pula adalah perkataannya bahwa ia telah menyerahkan kepada perempuan itu apa yang ia serahkan, apabila perempuan itu membenarkannya dalam hal itu. Dan yang diterima adalah perkataan masing-masing dari keduanya disertai sumpahnya bahwa ia tidak memiliki lebih dari itu.

Wasiat bagi ibu dari anak tuan adalah wasiat yang sah apabila berasal dari sepertiga harta. Perempuan ini berhak mengambil apa yang diwasiatkan untuknya apabila jumlahnya kurang dari sepertiga. Jika ahli waris mengingkari wasiat tersebut, maka ia berhak meminta mereka bersumpah. Jika ada satu saksi yang adil bersaksi untuknya dan ia bersumpah bersama satu saksinya itu, maka hakim memutuskan untuknya. Apabila harta telah keluar dari tangan wali dan ia bersaksi untuknya, maka kesaksiannya diterima. Jika ia semula menyembunyikan apa yang ada pada wali agar dapat mengambil apa yang diwasiatkan untuknya, maka itu merupakan uzur yang dapat diterima secara batin, meskipun ia tidak mampu membuktikannya. Sebab siapa yang mengetahui bahwa ia berhak atas suatu harta secara batin dan mengambilnya, ia dianggap melakukan takwil dalam hal itu, disertai adanya perbedaan pendapat ulama dalam masalah-masalah bab ini. Wallahu a'lam.

[Masalah Wali yang Mengundurkan Diri dari Perwaliannya di Hadapan Hakim]

970 - 35 Ditanya, semoga Allah merahmatinya: tentang wali yang mengundurkan diri dari perwaliannya di hadapan hakim, menyerahkan harta kepada hakim, dan meminta izin agar dihadirkan saksi untuk penyerahan tersebut – apakah hakim wajib memenuhi permintaannya?

Beliau menjawab: Apabila ia membutuhkan hal tersebut untuk menolak bahaya dari dirinya, maka wajib bagi hakim untuk memenuhi permintaannya. Sebab tujuan hukum adalah menyampaikan hak-hak kepada pemiliknya, menolak kezaliman, yang semuanya kembali kepada amar makruf nahi munkar dan mewajibkan hal tersebut. Wallahu a'lam.

[Masalah Seseorang yang Berwasiat kepada Dua Orang untuk Mengurus Anaknya, Kemudian Keduanya Berjuang untuk Menetapkan Wasiat tersebut]

971 - 36 Ditanya, semoga Allah merahmatinya: tentang seseorang yang berwasiat kepada dua orang untuk mengurus anaknya, kemudian keduanya berjuang menetapkan wasiat tersebut – apakah mereka boleh mengambil dari harta anak yatim biaya yang telah mereka keluarkan untuk penetapan wasiat itu?

Beliau menjawab: Apabila keduanya secara sukarela menerima wasiat tersebut, maka apa yang mereka keluarkan untuk menetapkannya dengan cara yang patut adalah menjadi tanggungan harta anak yatim. Wallahu a'lam.

[Masalah Seseorang yang Rekannya Meninggal dalam Jihad, Lalu Ia Mengumpulkan Harta Peninggalannya dengan Susah Payah – Apakah Ia Berhak Mendapat Upah atas Hal Itu?]

972 - 37 Ditanya — semoga Allah Yang Maha Tinggi merahmatinya —: tentang seseorang yang rekannya meninggal dalam jihad, lalu ia mengumpulkan harta peninggalannya selama tiga tahun dengan susah payah — apakah ia berhak mendapatkan upah atas hal itu?

Beliau menjawab: Jika ia adalah wali, maka ia berhak mendapatkan yang lebih rendah di antara dua hal: upah setara atau nafkah yang cukup. Jika ia terpaksa melakukan pekerjaan ini, maka ia berhak mendapatkan upah setara. Jika ia bekerja secara sukarela, maka ia tidak mendapatkan upah apa pun, melainkan pahalanya ada di sisi Allah. Jika ia melakukan sesuatu yang wajib tanpa sukarela, maka dalam hal wajibnya upah terdapat perbedaan pendapat. Pendapat yang lebih kuat adalah bahwa upah itu wajib.

[Masalah Seseorang yang Mengistimewakan Sebagian Anak-Anaknya atas Sebagian yang Lain]

973 - 38 Masalah:

Tentang seorang lelaki yang mengistimewakan sebagian anak-anaknya atas sebagian yang lain?

Jawaban: Tidak boleh baginya semasa sakit untuk mengistimewakan salah seorang dari mereka melebihi kadar warisannya, berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin. Apabila ia melakukan hal itu, maka para ahli waris berhak menuntut

penarikannya kembali dan mengambil hak-hak mereka. Bahkan jika ia melakukan itu semasa sehat pun, hal itu tidak diperbolehkan menurut pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat ulama. Bahkan ia wajib mencabutnya kembali, sebagaimana Nabi, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, memerintahkan untuk mencabutnya kembali semasa hidup maupun setelah meninggal, dan pihak yang diistimewakan pun harus mengembalikannya setelah kematian pemberi.

[Masalah Seseorang yang Bersaksi atas Dirinya Sendiri dalam Keadaan Sehat Akal dan Badannya bahwa "Ahli Warisku Hanya Si Fulan, Tidak Ada Selainnya"]

974 - 39 Masalah:

Tentang seseorang yang bersaksi atas dirinya sendiri dalam keadaan sehat akal dan badannya bahwa "ahli warisku hanyalah si fulan, tidak ada yang mewarisi selainnya" — apakah hal itu diperbolehkan dan kepada siapa harta waris itu setelah kematiannya?

Jawaban: Kesaksian semacam ini tidak diterima. Bahkan jika seseorang memang ahli waris menurut syariat, maka ia mewarisi menurut syariat tanpa memandangkan kehendak orang yang berwasiat. Dan jika ia bukan ahli waris menurut syariat, maka ia tidak mewarisi. Tidak seorang pun berhak melanggar batasan-batasan Allah atau mengubah agama Allah. Bahkan jika seseorang melakukan hal itu dengan penuh keengganan sekalipun, ia adalah orang yang fasik dan termasuk pelaku dosa besar, sebagaimana sabda Nabi, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau:

"Barang siapa memutus warisan seseorang, maka Allah akan memutus warisannya dari surga."

[Masalah Seseorang yang Berwasiat atau Mewakafkan untuk Para Tetangganya – Apa Hukumnya?]

975 - 40 Masalah:

Tentang seseorang yang berwasiat atau mewakafkan untuk para tetangganya – apa hukumnya?

Jawaban: Apabila tidak diketahui maksud pewakaf dan pemberi wasiat, baik melalui qarinah lafziah maupun urf, dan tidak ada kebiasaan khusus dalam penyebutan tetangga, maka dikembalikan kepada pengertian syar'i, yaitu empat puluh rumah dari setiap arah. Hal ini berdasarkan riwayat dari Nabi, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, bahwa beliau bersabda: *"Tetangga itu mencakup empat puluh rumah, dari sini dan dari sini. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidak akan masuk surga orang yang tetangganya tidak merasa aman dari gangguannya."* Wallahu a'lam.

[Masalah: Seseorang Meninggalkan Sesuatu dari Harta Dunia yang Dibagi Anak-anaknya dan Mereka Memberikan Surat kepada Ibunya]

Masalah: Tentang seorang laki-laki yang meninggalkan sejumlah harta dunia, lalu dibagi oleh anak-anaknya, dan mereka memberikan kepada ibu mereka surat (akta) beserta nilainya. Tidak lama kemudian, anak-anak menemukan pada ibu mereka sejumlah harta yang besarnya sepertiga dari warisan. Mereka bertanya kepadanya, "Dari mana kamu mendapatkan harta ini?" Ia

menjawab, "Ketika ayah kalian sedang sakit, aku meminta sesuatu kepadanya, lalu ia memberiku sepertiga hartanya." Mereka pun mengambil harta itu dari ibunya dan berkata, "Ayah kami tidak memberikan apa pun kepadamu." Apakah wajib mengembalikan harta itu kepadanya?

Jawaban: Apa yang diberikan oleh orang yang sakit dalam sakit menjelang kematiannya kepada ahli warisnya, maka pemberian itu tidak berlaku kecuali dengan seizin para ahli waris. Maka apa yang diberikan oleh orang yang sakit kepada istrinya dianggap sama seperti harta lainnya, kecuali jika ahli waris lainnya menyetujui hal itu. Sepatutnya bagi anak-anak untuk mempertahankan hak ibu mereka dan menyetujui pemberian itu untuknya, namun mereka tidak dapat dipaksa untuk itu, bahkan seluruh harta warisan dibagi. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tidak ada wasiat bagi ahli waris."*

[Masalah: Seseorang Menikahi Seorang Perempuan, Memberikan Mahar, dan Menulis Akad Mahar Seribu Dinar]

977 - Masalah ke-42: Tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan, memberikan maharnya, dan menulis akad mahar sebesar seribu dinar. Mereka mensyaratkan kepadanya bahwa mereka tidak akan mengambil apa pun darinya, namun ini hanya adat dan kebiasaan semata. Kini suami telah meninggal dan perempuan itu menuntut suratnya (akta maharnya) dari para ahli waris secara penuh dan sempurna.

Jawaban: Jika keadaannya adalah sebagaimana yang disebutkan, maka tidak boleh baginya menuntut kecuali apa yang telah disepakati bersama. Adapun apa yang disebutkan dalam

bentuk tersebut, maka tidak halal baginya untuk menuntutnya, bahkan yang wajib baginya hanyalah apa yang telah disepakati bersama.

[Masalah: Ibunya Meninggal dan Meninggalkan Dirinya, Ayahnya, dan Putrinya; Kemudian Putrinya Meninggal, lalu Ayahnya Ingin Menikahkannya]

978 - Masalah ke-43: Tentang seorang laki-laki yang ibunya meninggal dan meninggalkan dirinya, ayahnya, dan putrinya; kemudian putrinya meninggal, lalu ayahnya ingin menikahkannya. Ayahnya berkata, "Aku tidak akan menikahkanmu sampai kamu serahkan kepadaku apa yang kamu warisi dari ibumu." Maka ia pun menyerahkan hal itu kepadanya dan bersedekah kepadanya seperempat bagian, dengan disaksikan para saksi. Setelah itu ayahnya jatuh sakit hingga akalunya hilang, lalu ia mencabut kembali apa yang telah ia sedekahkan kepada anaknya dan mewakafkannya kepada istri, anak-anak, dan putrinya, tanpa menyebut nama anaknya tersebut. Akta wakaf pun disalin dua kali. Apakah ayah boleh mengkhususkan anak-anaknya dan mengeluarkan anaknya dari seluruh warisan ibunya?

Jawaban: Jika ayah telah memberikan sesuatu kepada anaknya sebagai ganti dari apa yang diambilnya, maka ia tidak boleh menariknya kembali – tidak ada perselisihan di antara para ulama dalam hal ini. Adapun jika ia memberikannya sebagai sedekah karena Allah, maka terdapat dua pendapat ulama mengenai pencabutannya: pertama, tidak boleh dicabut; kedua, boleh dicabut menurut Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Kapan pun ia mencabut sementara akalunya tidak sempurna, atau mewakafkan

sementara akalnya tidak sempurna, atau membuat suatu akad – maka pencabutan dan wakafnya tidak sah jika akalnya tidak sempurna akibat sakit, tanpa perselisihan di antara para ulama.

[Kitab Faraid (Waris)]

[Masalah: Suaminya Meninggal dan Meninggalkan Anak-anak]

Syaikhul Islam — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang seorang perempuan yang suaminya meninggal dan meninggalkan anak-anak.

Jawaban: Istri berhak mendapatkan mahar; dan sisanya yang masih menjadi tanggungan suaminya, kedudukannya seperti kedudukan para kreditur lainnya. Adapun apa yang tersisa setelah pelunasan utang dan wasiat yang berlaku — jika ada wasiat — maka ia mendapat seperdelapan bagian bersama anak-anak.

[Masalah: Perempuan Meninggal dan Meninggalkan Suami dan Kedua Orang Tua]

980 - Masalah ke-2: Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang seorang perempuan yang meninggal dan meninggalkan suami dan kedua orang tua, sementara ayah telah menguasai harta warisan dan menyatakan bahwa perempuan itu tidak cakap hukum. Apakah suami berhak mendapat warisan darinya?

Jawaban: Dari apa yang ditinggalkan perempuan ini: suaminya mendapat setengahnya; ayahnya mendapat sepertiga; dan sisanya untuk ibu, yaitu seperenam — menurut mazhab empat imam, baik perempuan itu cakap hukum maupun tidak.

[Masalah: Perempuan Meninggal dengan Meninggalkan Kedua Orang Tua, Suami, Empat Anak Laki-laki, dan Seorang Anak Perempuan]

981 - Masalah ke-3: Beliau – semoga Allah merahmatinya – ditanya tentang seorang perempuan yang meninggal dengan meninggalkan kedua orang tua, suami, empat anak laki-laki, dan seorang anak perempuan. Suami berkata kepada sekelompok saksi, "Saksikanlah bahwa bagianku – yaitu enam bagian – adalah untuk kedua orang tua istriku dan anak-anaknya yang disebutkan, sesuai dengan ketentuan faraid syariat. Berapa bagian masing-masing dari mereka?"

Jawaban: Jika suami telah menyerahkan bagiannya yang enam saham kepada seluruh ahli waris sesuai ketentuan faraid syariat, dan sisanya adalah delapan belas saham – untuk kedua orang tua delapan saham, dan untuk anak-anaknya sepuluh saham – maka enam saham itu ditambahkan kepada delapan belas saham tersebut, dan seluruhnya dibagi di antara mereka atas dasar delapan belas saham, sebagaimana sisa yang melebihi bagian para pemilik saham dikembalikan di antara mereka menurut pendapat yang menyatakan adanya *radd*. Sebab bagian ahli waris yang diserahkannya itu berkedudukan seperti bagian yang dikembalikan di antara mereka.

[Masalah: Perempuan Meninggal dengan Meninggalkan Suami, Nenek, Saudara-saudara Kandung, dan Anak Laki-laki]

982 - Masalah ke-4: Beliau ditanya tentang seorang perempuan yang meninggal dengan meninggalkan suami, nenek,

saudara-saudara kandung, dan seorang anak laki-laki. Berapa bagian masing-masing dari warisan?

Jawaban: Suami mendapat seperempat, nenek mendapat seperenam, anak laki-laki mendapat sisanya, dan saudara-saudara tidak mendapat apa pun — berdasarkan kesepakatan para imam.

[Masalah: Perempuan Meninggal dengan Meninggalkan Suami, Dua Anak Perempuan, Ibu, dan Dua Saudara Perempuan Kandung]

983 - Masalah ke-5: Beliau ditanya tentang seorang perempuan yang meninggal dengan meninggalkan suami, dua anak perempuan, ibu, dan dua saudara perempuan kandung. Apakah para saudara perempuan itu mewarisi?

Jawaban: Suami mendapat seperempat, ibu mendapat seperenam, dan dua anak perempuan mendapat dua pertiga. Asal masalah dari dua belas, dan meningkat menjadi tiga belas karena 'aul. Adapun para saudara perempuan, mereka tidak mendapat apa pun bersama anak-anak perempuan, karena saudara perempuan bersama anak perempuan berkedudukan sebagai 'ashabah, sementara tidak ada sisa untuk 'ashabah. Inilah mazhab empat imam.

[Masalah: Perempuan Meninggal dengan Meninggalkan Suami, Ibu, Saudara Perempuan Kandung, Saudara Perempuan Seayah, serta Saudara Laki-laki dan Perempuan Seibu]

984 - Masalah ke-6: Beliau ditanya tentang seorang perempuan yang meninggal dengan meninggalkan suami, ibu,

saudara perempuan kandung, saudara perempuan seayah, serta saudara laki-laki dan perempuan seibu.

Jawaban: Masalah ini terbagi atas sepuluh saham — asalnya dari enam, lalu meningkat menjadi sepuluh karena *'aul*, dan disebut *Dzat al-Furuukh* karena banyaknya *'aul*. Suami mendapat setengah; ibu mendapat seperenam, satu saham; saudara perempuan kandung mendapat tiga saham; saudara perempuan seayah mendapat seperenam sebagai pelengkap dua pertiga; dan dua anak seibu mendapat sepertiga, dua saham. Total seluruhnya sepuluh saham. Ini berdasarkan kesepakatan empat imam.

[Masalah: Perempuan Meninggal dengan Meninggalkan Suami, Anak Perempuan, Ibu, dan Saudara Perempuan Seibu; Berapa Bagian Masing-masing]

985 - Masalah ke-7: Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang seorang perempuan yang meninggal dengan meninggalkan suami, anak perempuan, ibu, dan saudara perempuan seibu. Berapa bagian masing-masing?

Jawaban: Faraid ini dibagi atas sebelas bagian: anak perempuan mendapat enam saham, suami mendapat tiga saham, ibu mendapat dua saham, dan saudara perempuan seibu tidak mendapat apa pun — karena ia gugur dengan adanya anak perempuan berdasarkan kesepakatan seluruh imam. Ini menurut pendapat yang menyatakan adanya *radd*, seperti Abu Hanifah dan Ahmad. Adapun yang tidak menyatakan *radd*, seperti Malik dan Syafi'i, maka menurut mereka dibagi atas dua belas saham: anak perempuan mendapat enam, suami mendapat tiga, ibu mendapat dua, dan saham kedua belas untuk Baitul Mal.

[Masalah: Seseorang Meninggal dan Meninggalkan Paman Kandung serta Saudara Perempuan Seayah]

986 - Masalah ke-8: Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang seorang laki-laki yang meninggal dengan meninggalkan paman kandung dan saudara perempuan seayah. Berapa warisan masing-masing?

Jawaban: Saudara perempuan mendapat setengah, dan sisanya untuk paman. Demikian berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

[Masalah: Perempuan Meninggal dengan Meninggalkan Anak Perempuan, Saudara Laki-laki Seibu, dan Anak Laki-laki Paman]

987 - Masalah ke-9: Beliau ditanya tentang seorang perempuan yang meninggal dengan meninggalkan anak perempuan, saudara laki-laki seibu, dan anak laki-laki paman. Berapa bagian masing-masing?

Jawaban: Anak perempuan mendapat setengah, dan anak laki-laki paman mendapat sisanya. Saudara laki-laki seibu tidak mendapat apa pun, namun jika ia hadir dalam pembagian, maka sebaiknya diberi sesuatu. Anak perempuan menggugurkan saudara laki-laki seibu menurut mazhab empat imam. Wallahu a'lam.

[Masalah: Perempuan Meninggal dengan Meninggalkan Suami, Ayah, Ibu, dan Dua Anak; Kemudian Setelah Kematian, Ayahnya Meninggal dan Meninggalkan Ayahnya, Saudara Perempuannya, Kakeknya, dan Neneknya]

Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang seorang perempuan yang meninggal dengan meninggalkan suami, ayah, ibu, dan dua anak — seorang perempuan dan seorang laki-laki. Kemudian setelah kematiannya, ayahnya meninggal pula, meninggalkan ayahnya (kakek), saudara perempuannya, kakeknya, dan neneknya.

Jawaban: Suami mendapat seperempat, kedua orang tua mendapat dua seperenam — yaitu sepertiga, dan sisanya untuk dua anak dengan pembagian sepertiga-sepertiga. Kemudian dari apa yang ditinggalkan ayah: neneknya (dari pihak ibu ayah) mendapat seperenamnya, ayahnya (kakek) mendapat sisanya, dan saudara perempuannya tidak mendapat apa pun, begitu pula kakeknya — keduanya gugur dengan adanya ayah.

[Masalah: Seseorang Meninggal dengan Meninggalkan Ibu, Saudara-saudara Seibu, dan Saudara-saudara Seayah]

990 - Masalah ke-11: Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang seorang laki-laki yang memiliki anak-anak, dan ia mendapatkan seorang budak perempuan lalu menggaulinya hingga melahirkan seorang anak laki-laki, kemudian ia memerdekakannya. Budak perempuan itu pun menikah dan dianugerahi anak-anak. Lalu laki-laki itu meninggal dan menghususkan anak laki-lakinya dari budak perempuan itu sebuah rumah, dan ia pun telah meninggal. Apakah saudara-

saudara seibu anak tersebut mendapat bagian bersama saudara-saudara seayahnya?

Jawaban: Ibu mendapat seperenam, saudara-saudara seibu mendapat sepertiga, dan sisanya untuk saudara-saudara seayah — laki-laki mendapat dua kali bagian perempuan. Wallahu a'lam.

[Masalah: Perempuan Meninggal dengan Meninggalkan Suami dan Anak Laki-laki Saudara Perempuan]

991 - Masalah ke-12: Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang seorang perempuan yang meninggal dengan meninggalkan suami dan anak laki-laki saudara perempuan.

Jawaban: Suami mendapat setengah. Adapun anak laki-laki saudara perempuan, maka dalam salah satu pendapat ia mendapat sisanya — ini adalah pendapat Abu Hanifah dan pengikutnya, Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya, serta sekelompok pengikut Syafi'i. Dalam pendapat kedua: sisanya untuk Baitul Mal — ini adalah pendapat banyak pengikut Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya.

Asal masalah ini adalah perselisihan para ulama tentang *dzawi al-arham* — mereka yang tidak memiliki bagian *fardh* maupun *ta'shib*. Menurut mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam satu riwayat: barangsiapa yang tidak memiliki ahli waris dengan *fardh* maupun *ta'shib*, maka hartanya menjadi milik Baitul Mal kaum muslimin.

Adapun menurut mazhab mayoritas ulama salaf, Abu Hanifah, al-Tsauri, Ishaq, dan Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya: sisanya menjadi milik *dzawi al-arham*, berdasarkan firman

Allah: **"Dan orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya"** (al-Anfal: 75), dan berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Paman dari pihak ibu adalah ahli waris bagi orang yang tidak memiliki ahli waris; ia mewarisi hartanya dan membebaskan belenggu (tanggungannya)."*

[Masalah: Seseorang Meninggal dengan Meninggalkan Istri, Saudara Perempuan Kandung, dan Tiga Anak Perempuan dari Saudara Laki-laki Kandung]

992 - Masalah ke-13: Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang seorang laki-laki yang meninggal dengan meninggalkan istri, saudara perempuan kandung, dan tiga anak perempuan dari saudara laki-laki kandung. Apakah anak-anak perempuan saudara laki-laki mendapat bagian bersama mereka? Dan berapa bagian masing-masing?

Jawaban: Istri mendapat seperempat, saudara perempuan kandung mendapat setengah, dan anak-anak perempuan saudara laki-laki tidak mendapat apa pun. Adapun seperempat sisanya — jika ada *'ashabah* maka itu untuk *'ashabah*, jika tidak ada maka dikembalikan kepada saudara perempuan kandung menurut salah satu pendapat ulama, dan menurut pendapat lainnya untuk Baitul Mal.

[Masalah: Seseorang Meninggal dengan Meninggalkan Anak Perempuan, Anak-anak dari Saudara Laki-laki Seayah yang

Masih Kecil, Anak Laki-laki Paman, Anak Perempuan Paman, dan Saudara Laki-laki Seibu]

993 - Masalah ke-14: Syaikhul Islam — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang seorang laki-laki yang meninggal dengan meninggalkan anak perempuan, anak-anak dari saudara laki-laki seayah yang masih kecil, anak laki-laki paman, anak perempuan paman, serta saudara laki-laki seibu — dan ia bukan termasuk anak-anak para pamannya. Siapa yang berhak mengambil harta? Dan siapa yang menjadi wali anak perempuan?

Jawaban: Adapun warisan: setengahnya untuk anak perempuan, dan setengahnya untuk anak-anak saudara laki-laki. Adapun hak asuh anak perempuan, maka itu untuk anak perempuan paman, bukan untuk paman dari pihak ibu, bukan pula untuk anak laki-laki paman yang bukan mahram. Sedangkan kewalian atas harta yang menjadi hak anak yatim perempuan adalah untuk washi atau wakilnya.

[Masalah: Seseorang Meninggalkan Dua Anak Perempuan dan Paman yang Merupakan Saudara Laki-laki Ayah Seibu]

Beliau ditanya tentang seseorang yang meninggalkan dua anak perempuan dan pamannya yang merupakan saudara laki-laki ayah seibu. Apa hukumnya?

Jawaban: Jika seseorang meninggal dan meninggalkan dua anak perempuannya dan saudara laki-lakinya seibu, maka saudara laki-lakinya seibu tidak mendapat apa pun berdasarkan kesepakatan para imam. Bahkan dua anak perempuan mendapat dua pertiga, dan sisanya untuk *'ashabah* jika ada, jika tidak ada

maka dikembalikan kepada dua anak perempuan, atau ke Baitul Mal.

[Masalah: Seseorang Meninggal dengan Meninggalkan Saudara Laki-laki, Dua Saudara Perempuan Kandung, Dua Anak Perempuan, dan Istri]

995 - Masalah ke-16: Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang seorang laki-laki yang meninggal dengan meninggalkan saudara laki-lakinya, dua saudara perempuan kandung, dua anak perempuan, dan istri, serta meninggalkan sejumlah harta. Saudara laki-laki yang disebutkan sedang tidak ada di tempat. Bagaimana pembagian warisnya?

Jawaban: Istri mendapat seperdelapan, dua anak perempuan mendapat dua pertiga, dan saudara-saudara mendapat lima qirath — dibagi antara saudara laki-laki dan perempuan dengan perbandingan dua banding satu. Maka istri mendapat 3 qirath, setiap anak perempuan mendapat 8 qirath, saudara laki-laki mendapat 3 qirath sepertiga, dan saudara perempuan mendapat 1 qirath dua pertiga.

[Masalah: Seorang Laki-laki Memiliki Bibi dari Pihak Ibu yang Meninggal dengan Meninggalkan Harta dan Tidak Ada Ahli Waris]

996 - Masalah ke-17: Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang memiliki bibi dari pihak ibu yang meninggal dengan meninggalkan harta, sementara tidak ada ahli waris baginya. Apakah anak laki-laki saudara perempuannya mewarisinya?

Jawaban: Dalam salah satu pendapat ulama, dialah ahli warisnya; dan dalam pendapat lainnya, harta itu menjadi milik Baitul Mal yang syar'i.

[Masalah: Seseorang Memiliki Anak Perempuan Paman dan Anak Laki-laki Paman; Anak Perempuan Paman Meninggal Meninggalkan Seorang Anak Perempuan, kemudian Anak Laki-laki Paman Meninggal Meninggalkan Dua Anak]

997 - Masalah ke-18: Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang memiliki anak perempuan paman dan anak laki-laki paman. Kemudian anak perempuan paman meninggal dan meninggalkan seorang anak perempuan. Lalu anak laki-laki paman yang disebutkan meninggal dan meninggalkan dua anak laki-laki. Tinggallah dua anak laki-laki itu dan anak perempuan dari anak perempuan paman yang telah meninggal. Kemudian anak perempuan itu meninggal dan meninggalkan anak-anak paman. Siapakah yang berhak atas warisan — anak-anak anak laki-laki paman dari pihak ibu, ataukah anak-anak pamannya?

Jawaban: Mazhab Imam Ahmad dan ulama lainnya yang berpendapat dengan sistem penurunan derajat (tanzil) — sebagaimana dinukil hal serupa dari para sahabat dan tabi'in, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama — adalah bahwa setiap orang dari kalangan dzawil arham ditempatkan pada kedudukan orang yang menjadi perantaranya, baik yang dekat maupun yang jauh. Kedekatan kepada ahli waris tidak dijadikan pertimbangan. Kemudian apabila arahnya sama, maka anak-anak paman dari jalur ayah mendapat dua pertiga harta, sedangkan anak-anak paman dari jalur ibu mendapat sepertiga harta, karena mereka pada

akhirnya berujung kepada ibu. Apabila ada ibu bersama ayah atau bersama kakek, maka ibu mendapat sepertiga dan sisanya untuk ayah atau kakek. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Seseorang meninggal meninggalkan seorang istri dan tiga anak laki-laki darinya, kemudian salah seorang anak meninggal meninggalkan ibunya dan kedua saudaranya]

998 – 19 Beliau rahimahullah ditanya tentang seorang laki-laki yang meninggal meninggalkan seorang istri dan tiga anak laki-laki darinya. Kemudian salah seorang anak meninggal meninggalkan ibunya dan kedua saudaranya. Lalu anak yang lain meninggal meninggalkan ibunya dan saudaranya. Kemudian anak yang ketiga meninggal meninggalkan ibunya dan seorang anak laki-lakinya. Berapa bagian yang diperoleh sang ibu dari harta peninggalan masing-masing?

Beliau menjawab: Dari harta peninggalan orang yang meninggal pertama, istri mendapat seperdelapan, dan sisanya untuk para saudara yaitu anak-anak si mayit. Kemudian anak pertama yang meninggal: ibunya mendapat seperenam dari hartanya, dan sisanya untuk kedua saudaranya. Anak kedua yang meninggal: ibunya mendapat sepertiga dari hartanya, dan sisanya untuk saudaranya. Anak ketiga yang meninggal: ibunya mendapat seperenam dari hartanya, dan sisanya untuk anaknya.

[Masalah: Dua orang laki-laki bersaudara seayah, dan ibu salah satunya adalah budak yang telah melahirkan anak tuannya]

999 – 20 Beliau rahimahullah ditanya tentang dua orang laki-laki yang bersaudara seayah, di mana ibu salah satunya adalah budak yang telah melahirkan anak tuannya (ummu walad). Wanita tersebut kemudian menikah dengan seorang laki-laki lain dan dikaruniai dua orang anak darinya. Anak dari wanita tersebut (yang bersaudara seayah tadi) juga menikah dan dikaruniai seorang anak, lalu meninggal meninggalkan anaknya tersebut. Anak itu kemudian mewarisi ayahnya, lalu anak itupun meninggal. Sementara saudara seayahnya telah meninggal semasa hidupnya dan meninggalkan seorang anak laki-laki. Ketika si anak itu meninggal, ia meninggalkan dua saudara dari pihak ayahnya melalui jalur ibu, dan seorang anak paman dari jalur ayah. Berapa bagian untuk saudara-saudara ayahnya dari pihak ibu? Dan berapa bagian untuk anak pamannya?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Seluruh warisan adalah milik anak pamannya dari jalur ayah, sedangkan saudara-saudara ayahnya dari jalur ibu tidak mendapat warisan sama sekali. Ini adalah kesepakatan kaum Muslimin. Akan tetapi, seyogyanya si mayit berwasiat untuk kerabatnya yang tidak mewarisinya. Jika ia tidak berwasiat, maka sebaiknya apabila mereka hadir pada saat pembagian, diberikan sesuatu kepada mereka, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim, dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik."** (An-Nisa: 8)

[Masalah: Seseorang meninggal meninggalkan dua anak laki-laki, dua anak perempuan, seorang istri, dan anak saudara laki-laki]

1000 – 21 Ditanya tentang seorang laki-laki yang meninggal meninggalkan dua anak laki-laki, dua anak perempuan, seorang istri, dan anak saudara laki-laki. Lalu kedua anak laki-lakinya meninggal, dan sang istri telah mengambil bagiannya kemudian menikah lagi dengan orang lain. Bagian kedua anak laki-laki belum dibagi. Istri tersebut kemudian hamil dari suami barunya. Para ahli waris yang tersisa ingin membagi harta yang ada, namun ada yang mencegah pembagian hingga sang istri melahirkan. Apakah jika ia melahirkan, anaknya berhak ikut serta dalam pembagian harta yang ada?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Dari harta peninggalan mayit pertama, istrinya mendapat seperdelapan, dan sisanya untuk anak-anak laki-laki dan perempuannya dengan ketentuan bagian anak laki-laki sama dengan dua bagian anak perempuan, sedangkan anak saudara tidak mendapat apa-apa. Rinciannya: istri mendapat 3 qirat, setiap anak laki-laki mendapat 7 qirat, dan kedua anak perempuan mendapat 7 qirat. Kemudian ketika anak laki-laki pertama meninggal, ia meninggalkan saudaranya, dua saudara perempuannya, dan ibunya. Anak laki-laki kedua meninggalkan dua saudara perempuannya, ibunya, dan anak pamannya. Adapun kandungan tersebut, jika ia sudah ada pada saat salah satu dari keduanya meninggal, maka ia mewarisi dari mereka karena ia adalah saudara seibu mereka.

Hendaknya suami wanita tersebut menahan diri dari menggaulinya sejak kematian orang ini. Hal ini sebagaimana yang diperintahkan oleh Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu, karena jika suami tidak menggaulinya lalu ia melahirkan, maka diketahui bahwa anak tersebut memang sudah ada pada saat kematian. Namun jika suami menggaulinya dan kehamilan tertunda, maka

menjadi tidak jelas. Akan tetapi, bagi ahli waris yang ingin diberikan haknya, dapat diberikan dua pertiga, sementara sepertiga ditangguhkan untuk bagian kandungan. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Anak yatim yang memiliki harta di bawah pengawasan wali hakim]

1001 – 22 Beliau rahimahullah ditanya tentang seorang anak yatim yang memiliki harta di bawah pengawasan wali yang ditunjuk hakim. Pamannya dengan sengaja membunuhnya karena dengki, dan hal itu telah terbukti. Apa yang wajib atas paman tersebut menurut syariat, dan bagaimana hukum Allah dalam pembagian warisannya yang berupa wakaf dan lainnya, sedangkan ahli warisnya adalah ibu, saudara laki-laki seibu, kakek dari pihak ibu, dan anak-anak si pembunuh?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Adapun warisan berupa harta, maka ia menjadi hak para ahli warisnya. Si pembunuh tidak mendapat warisan apa pun berdasarkan kesepakatan para imam. Ibu mendapat sepertiga, saudara seibu mendapat seperenam, dan sisanya untuk anak paman. Kakek dari pihak ibu tidak mendapat apa-apa. Adapun wakaf, maka dikembalikan kepada syarat yang ditetapkan oleh pewakaf yang sesuai dengan syariat.

Adapun hak atas darah si terbunuh, maka ia menjadi hak para ahli warisnya, yaitu ibu, saudara, dan anak paman – dalam mazhab Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Si pembunuh (anak paman) termasuk ahli waris dalam hal ini.

Mazhab Maliki berpendapat bahwa jika mereka berbeda pendapat — ibu menginginkan satu hal dan anak paman menginginkan hal lain — maka yang didahulukan adalah kehendak anak paman, karena ia adalah pemilik 'ashabah, dalam salah satu riwayat yang dipilih oleh banyak pengikut mazhab Maliki.

Dalam **riwayat kedua**, yaitu riwayat Ibnu al-Qasim yang menjadi acuan ulama Maghrib: bahwa keputusan ada di tangan siapa yang menuntut darah, baik ia pemilik 'ashabah maupun pemilik bagian tetap (dzatul fardh).

Riwayat ketiga seperti mazhab Syafi'i: bahwa siapa saja dari ahli waris yang memaafkan, maka pemaafannya sah, dan hak ahli waris lainnya menjadi tanggungan (kewajiban) si pembunuh berupa diyat.

Namun apakah anak paman boleh menuntut hukuman mati atas ayahnya? Dalam hal ini ada dua pendapat: **Pertama**, tidak boleh, seperti mazhab Syafi'i dan Ahmad dalam pendapat yang masyhur. **Kedua**, boleh, seperti pendapat Maliki, dan ini juga merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad. Namun Maliki memakruhkannya. Hak qishash yang dimiliki seseorang boleh ia maafkan, atau ia ambil diyatnya. Jika sebagian yang berhak atas qishash memaafkan, maka qishash gugur dan hak mereka yang lain beralih menjadi diyat. Ia berhak mengambil diyat tanpa persetujuan si pembunuh dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad dalam pendapat yang masyhur. Dalam riwayat lain, diyat tidak dapat diambil kecuali dengan persetujuan si pembunuh, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Maliki.

Apabila qishash gugur dari pelaku pembunuhan sengaja, maka menurut Maliki dan segolongan ulama, ia didera seratus kali

dan dipenjara selama satu tahun, tidak demikian menurut ulama lainnya.

[Masalah: Seorang wanita meninggal meninggalkan suami, ibu, dua saudara seibu, dan kandungan dari ayah]

1002 – 23 Beliau rahimahullah ditanya tentang makna syair berikut:

Mengapa ada kaum yang pergi sementara mayit mereka telah wafat, lalu mereka hendak membagi harta dan perhiasan? Berkatalah seorang wanita bukan dari kalangan mereka, "Tidakkah kalian ingin kuberitahu sesuatu yang menakjubkan sebagai perumpamaan?" "Di dalam perut ada janin yang terus menyebut syukur kepada kalian, maka tangguhkanlah pembagian hingga kalian mengetahui si kandungan." "Jika ia laki-laki, ia tidak diberi sebiji sawi pun," "Namun jika ia perempuan, maka ia telah diutamakan," "Dengan setengah bagian secara pasti, tidak diragukan lagi," "oleh siapa pun yang mengenal faraidh Allah tanpa kekeliruan." "Aku telah menyampaikan urusanku kepada kalian tanpa dusta," "aku tidak berkata kepada kalian dengan kebodohan maupun perumpamaan."

Beliau menjawab: Ahli warisnya adalah suami, ibu, dua saudara seibu, dan kandungan dari ayah. Wanita yang hamil bukanlah ibu si mayit, melainkan istri ayahnya. Suami mendapat setengah, ibu mendapat seperenam, dan anak-anak seibu mendapat sepertiga. Jika kandungan tersebut laki-laki, maka ia adalah saudara seayah, sehingga tidak mendapat bagian apa pun berdasarkan kesepakatan ulama. Jika kandungan tersebut perempuan, maka ia adalah saudara perempuan seayah, dan ia

mendapat bagian setengah yang merupakan sisa dari bagian-bagian yang ada. Maka asal masalahnya dari enam, dan mengalami 'aul (penambahan penyebut) menjadi sembilan.

Adapun jika kandungan tersebut berasal dari ibu si mayit, maka jawabannya tetap sama dalam salah satu dari dua pendapat ulama dari kalangan sahabat dan generasi setelah mereka, yaitu mazhab Abu Hanifah dan Ahmad dalam pendapat yang masyhur. Sedangkan menurut pendapat lain, jika kandungan itu laki-laki, ia ikut serta bersama saudara-saudara seibu seperti salah satu dari mereka dan tidak terhalang. Ini adalah mazhab Maliki, Syafi'i, dan salah satu riwayat dari Ahmad.

[Masalah: Suami berkata kepada istrinya "Kamu diceraikan tiga kali" saat ia masih tinggal bersamanya melayaninya, dan dua puluh hari kemudian suami meninggal]

1003 – 24 Syaikh rahimahullah ditanya tentang seorang wanita bersuami yang suaminya telah sakit selama tiga bulan dengan penyakit menahun. Suami meminta minuman kepadanya namun ia terlambat membawakannya, sehingga suami marah. Ia berkata kepadanya: "Kamu diceraikan tiga kali," sementara istri masih tinggal bersamanya melayaninya. Dua puluh hari kemudian suami meninggal. Apakah talak tersebut jatuh? Apakah jika seseorang bersumpah mengenai hukum kasus ini ia melanggar sumpahnya? Dan apakah ahli waris berhak menghalanginya dari warisan?

Beliau menjawab: Adapun talak, maka ia jatuh jika suami dalam keadaan berakal dan tidak dipaksa. Namun demikian, sang istri tetap mewarisinya menurut mayoritas imam Islam, yaitu mazhab Maliki, Ahmad, Abu Hanifah, dan Syafi'i dalam pendapat

lamanya, sebagaimana yang diputuskan oleh Utsman bin Affan dalam kasus istri Abdurrahman bin Auf, di mana ia menalakinya di saat sakit menjelang kematiannya, lalu Utsman mengakui haknya untuk mewarisi. Istri tersebut wajib menjalani masa iddah yang lebih panjang antara iddah talak dan iddah wafat.

Adapun jika akal nya telah hilang, maka tidak ada talak yang jatuh atasnya.

[Masalah: Tiga hari sebelum kematiannya, suami menalak istrinya untuk menghalanginya dari warisan]

Beliau rahimahullah ditanya tentang seorang laki-laki yang menikahkan anak perempuannya dan menuliskan mahar atas nama menantu. Kemudian menantu jatuh sakit, dan ketika penyakitnya semakin parah, tiga hari sebelum kematiannya ia menalak istrinya untuk menghalanginya dari warisan. Apakah talak ini jatuh? Dan apa yang menjadi haknya dari harta peninggalannya?

Beliau menjawab: Wanita yang diceraikan ini, jika ia diceraikan dengan talak raj'i dan suaminya meninggal sementara ia masih dalam masa iddah, maka ia mewarisinya berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin. Jika talaknya adalah talak ba'in seperti talak tiga, ia tetap mewarisinya menurut mayoritas imam Islam. Hal ini sesuai dengan keputusan Amirul Mukminin Utsman bin Affan radhiyallahu 'anhu ketika Abdurrahman bin Auf menalak istrinya, Binti al-Asbagh al-Kalbiyyah, dengan talak tiga di saat sakit menjelang kematiannya. Utsman bermusyawarah dengan para sahabat dan mereka berpendapat bahwa sang istri berhak mewarisi darinya, dan tidak diketahui adanya satu pun sahabat yang menentang hal itu.

Perbedaan pendapat baru muncul pada masa kekhalifahan Ibnu az-Zubair, di mana ia berkata: "Kalau aku yang memutuskan, aku tidak akan mewariskannya." Padahal ijma' telah terbentuk sebelum Ibnu az-Zubair menjadi ahli ijtihad.

Pendapat inilah yang dianut oleh para imam tabi'in dan generasi setelah mereka. Ini adalah mazhab ulama Irak seperti ats-Tsauri dan Abu Hanifah beserta murid-muridnya, mazhab ulama Madinah seperti Maliki beserta murid-muridnya, mazhab fuqaha hadits seperti Ahmad bin Hanbal dan sejenisnya, serta pendapat lama Syafi'i. Sedangkan dalam pendapat barunya, Syafi'i sependapat dengan Ibnu az-Zubair, dengan alasan bahwa talak memang jatuh — seandainya sang istrilah yang meninggal, suami tidak akan mewarisinya berdasarkan kesepakatan — maka begitu pula sebaliknya sang istri tidak mewarisi suami. Juga karena ia telah diharamkan bagi suami dengan talak, tidak halal lagi untuk digauli atau disenangkan, sehingga ia menjadi orang asing yang tidak berhak mewarisi.

Adapun jumhur ulama berpendapat bahwa orang yang sakit menjelang kematiannya, para ahli warisnya telah mempunyai keterkaitan dengan hartanya sejak dimulainya masa sakit itu. Ia telah dianggap terbatas kewenangan hukumnya dalam bertindak terhadap hartanya berkenaan dengan hak mereka. Ia tidak boleh melakukan pemberian sukarela (tabarru') di saat sakit menjelang kematiannya kecuali sebagaimana yang berlaku setelah kematiannya. Dengan demikian, di saat sakit menjelang kematiannya ia tidak boleh menghalangi sebagian ahli waris dari warisannya dan mengistimewakan sebagian yang lain, sebagaimana ia tidak boleh melakukan hal itu setelah kematiannya. Ia juga tidak boleh bersedekah kepada orang lain

melebihi sepertiga hartanya di saat sakit menjelang kematiannya, sebagaimana ia tidak memiliki hak tersebut setelah kematiannya. Dalam hadits disebutkan: *"Barangsiapa memutuskan suatu warisan, Allah akan memutuskan warisannya dari surga."* Dengan demikian, setelah jatuh sakit, ia tidak boleh memutuskan hak sang istri dari warisan, baik melalui talak maupun cara lainnya.

Walaupun talak tetap jatuh dari sisinya — karena ia boleh memutuskan dirinya dari sang istri — namun ia tidak boleh memutuskan hak sang istri dari dirinya.

Berdasarkan pendapat ini, terdapat perbedaan pendapat mengenai kewajiban iddah: apakah ia menjalani iddah talak, iddah wafat, atau yang lebih panjang di antara keduanya? Ada tiga pendapat mengenai ini, dan yang paling kuat adalah bahwa ia menjalani masa iddah yang lebih panjang di antara keduanya.

Demikian pula apakah mahar harus disempurnakan untuknya? Ada dua pendapat, dan yang paling kuat adalah bahwa maharnya pun disempurnakan, karena itu termasuk hak-haknya yang telah tetap, sebagaimana ia berhak mendapat warisan.

[Masalah: Seseorang meninggal meninggalkan budak ummu walad-nya, kemudian budak tersebut meninggal meninggalkan seorang anak laki-laki dan dua anak perempuan]

1005 – 26 Beliau rahimahullah ditanya tentang seorang laki-laki yang meninggal meninggalkan budak ummu walad-nya. Kemudian budak tersebut meninggal meninggalkan seorang anak laki-laki dan dua anak perempuan. Apakah anak-anak perempuan

itu memiliki hak wala' bersama anak laki-lakinya? Dan apakah mereka mewarisi sesuatu darinya?

Beliau menjawab: Masalah ini memiliki dua riwayat dari Ahmad. **Pertama**, dan ini adalah pendapat Abu Hanifah, Maliki, dan Syafi'i: bahwa hak wala' hanya dikhususkan untuk anak laki-laki. **Kedua:** bahwa wala' adalah milik bersama antara anak laki-laki dan anak perempuan, dengan bagian anak laki-laki sama dengan dua bagian anak perempuan. Allah lebih mengetahui.

[Masalah: Seseorang berzina dengan budak perempuan miliknya, lalu budak itu melahirkan anak dan dinisbatkan kepada anaknya, lalu anak itu mengakui dan majikan pun ridha. Apakah anak itu mewarisi?]

1006 – 27 Beliau rahimahullah ditanya tentang seorang laki-laki yang memiliki seorang budak perempuan dan ia memiliki seorang anak. Anak tersebut berzina dengan budak itu, sementara budak itu juga berzina dengan orang lain. Lalu budak itu melahirkan seorang anak dan anak tersebut dinisbatkan kepada si anak laki-laki (sang anak tuan). Ia pun mengakuinya sebagai anaknya, dan sang majikan (tuan) pun ridha. Apakah anak yang diakui itu mewarisi dari orang yang mengakuinya jika ia meninggal?

Beliau menjawab: Jika anak tersebut diakui semasa hidupnya dan ia berkata "Ini anakku," maka nasabnya terhubung kepadanya dan ia termasuk anak-anaknya, selama tidak diketahui ayah lain baginya. Demikian pula jika diketahui bahwa budak perempuan itu memang milik si anak (sang pengakuan), karena

"anak adalah milik pemilik tempat tidur (yang sah), sedangkan bagi pezina hanya mendapat kerugian."

[Masalah: Seseorang yang Menyetubuhi Budak Ibunya Tanpa Izin]

Beliau rahimahullah ditanya tentang seseorang yang mempunyai ibu, dan ibunya memiliki seorang budak perempuan, lalu ia menyetubuhi budak tersebut tanpa izin ibunya. Budak itu pun hamil darinya dan melahirkan seorang anak laki-laki. Kini keduanya (ibu dan anak) telah menjadi miliknya, dan ia ingin menjual anaknya yang lahir dari hubungan zina tersebut.

Jawaban: Ia seharusnya memerdekakan anak itu berdasarkan kesepakatan para ulama. Bahkan para ulama berselisih pendapat: apakah anak itu otomatis merdeka tanpa perlu tindakan pemerdekaan? Ada dua pendapat: *Pertama*, ia otomatis merdeka, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah serta pendapat Qadhi Abu Ya'la dari kalangan pengikut Ahmad. Namun demikian, keduanya tidak saling mewarisi satu sama lain. *Kedua*, ia tidak otomatis merdeka, dan ini adalah mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad berdasarkan riwayat yang dinashkan darinya. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Apakah Anak dari Budak Perempuan Mewarisi Bersama Anak Perempuan dari Istri]

1008 — Beliau rahimahullah ditanya tentang seorang laki-laki yang memberikan kepada istrinya seorang budak perempuan sebagai bagian dari maharnya, lalu istri tersebut

memerdekakannya. Beberapa waktu kemudian, sang suami menyetubuhi budak yang telah merdeka itu, dan lahirlah seorang anak laki-laki. Istrinya pun melahirkan seorang anak perempuan. Kemudian suami itu meninggal dunia. Apakah anak laki-laki dari budak tersebut dapat mewarisi bersama anak perempuan dari istrinya?

Jawaban: Apabila ia menyetubuhi budak yang telah merdeka itu tanpa pernikahan dan ia mengetahui bahwa perbuatan itu haram, maka anaknya adalah anak zina. Anak itu tidak mewarisi dari laki-laki yang menyetubuhinya, dan laki-laki itu pun tidak mewarisi darinya, menurut mazhab keempat imam. Allah Maha Mengetahui.

[Seorang Wanita yang Mengakui Utang kepada Anak-anaknya Saat Sakit Menjelang Wafat dengan Tujuan Menghalangi Anak Laki-laki dan Suaminya dari Warisan]

1009 – Masalah:

Tentang seorang wanita yang meninggal dunia dan meninggalkan beberapa anak: empat orang saudara sekandung terdiri dari satu laki-laki dan tiga perempuan, serta satu anak yang saudara seibu saja. Total lima orang anak, ditambah seorang suami yang tidak memiliki anak darinya. Wanita tersebut pada masa sakitnya yang berujung pada kematiannya mengakui kepada anak-anaknya yang sekandung bahwa ia memiliki utang kepada mereka sebesar seribu dirham, dengan tujuan menghalangi anak laki-lakinya dan suaminya dari hak waris.

Jawaban: Apabila ia berdusta dalam pengakuan ini, maka ia telah bermaksiat kepada Allah dan Rasul-Nya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, bahkan ia termasuk pelaku dosa besar yang masuk dalam ancaman siksa. Sesungguhnya berlaku curang dalam wasiat adalah dosa besar. *"Barangsiapa memutus warisan (orang lain), Allah akan memutus warisannya dari surga."*

Allah Ta'ala telah berfirman: **"Itulah batas-batas (hukum) Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Dan itulah kemenangan yang agung."** (An-Nisa: 13) **"Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya serta melanggar batas-batas-Nya, niscaya Allah akan memasukkannya ke dalam api neraka, ia kekal di dalamnya dan baginya azab yang menghinakan."** (An-Nisa: 14).

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda: *"Sesungguhnya seorang hamba mengerjakan ketaatan kepada Allah selama enam puluh tahun, kemudian ia berlaku curang dalam wasiatnya sehingga ia berakhir dengan keburukan, lalu ia masuk neraka. Dan sesungguhnya seorang hamba mengerjakan kemaksiatan kepada Allah selama enam puluh tahun, kemudian ia berakhir dengan kebaikan karena berlaku adil dalam wasiatnya, lalu ia masuk surga."* Kemudian beliau membaca ayat: **"Itulah batas-batas (hukum) Allah."** (An-Nisa: 13).

Barangsiapa membantu wanita itu dalam kedustaan dan kezaliman ini, ia turut bersekutu dalam dosanya, baik yang menulis, yang menyarankan, maupun lainnya. Semua mereka saling bekerja sama dalam dosa dan permusuhan. Adapun siapa yang

mentalkinkan kepada wanita itu pengakuan palsu dari kalangan saksi, maka ia adalah orang fasik yang ditolak kesaksiannya.

Namun apabila ia jujur, maka perbuatannya itu baik, ia taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dan siapa yang membantunya karena Allah Ta'ala, ia pun terpuji.

Adapun dalam hukum lahir, kebanyakan ulama tidak menerima pengakuan semacam ini, seperti Abu Hanifah, Malik, Ahmad, dan lainnya, karena unsur kecurigaan di situ sangat jelas, dan karena hak-hak para ahli waris telah melekat pada harta si mayit sejak ia sakit. Maka ia dianggap terbatas wewenangannya dalam hal hak mereka; tidak boleh ia memberikan sesuatu kepada salah seorang dari mereka berdasarkan ijmak. Sebagian ulama ada yang menerima pengakuan tersebut seperti Syafi'i, dengan alasan berbaik sangka kepada muslim bahwa saat menghadapi kematian ia tidak akan berdusta dan berbuat zalim.

Yang wajib bagi siapa yang mengetahui hakikat perkara dalam kasus ini dan semisalnya adalah saling bekerja sama dalam kebaikan dan ketakwaan, bukan saling bekerja sama dalam dosa dan permusuhan.

Hendaknya diteliti perkara semacam ini: jika ditemukan petunjuk yang bertentangan dengan pengakuan tersebut, maka petunjuk itulah yang dipakai. Jika muncul petunjuk yang mendukung kebohongan, maka pengakuan itu dibatalkan. Petunjuk kejujuran misalnya diketahui bahwa ayah keempat anak itu memiliki harta sekitar jumlah yang diakui itu. Petunjuk kebohongan misalnya keterangan yang menunjukkan bahwa ia bermaksud menghalangi anak laki-laki dan suaminya dari warisan.

Jika muncul petunjuk yang mendukung salah satu sisi, maka sisi itulah yang dikuatkan. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seorang Wanita yang Meninggal Meninggalkan Dua Anak Perempuan, Suami, Ibu, Tiga Saudara Laki-laki, dan Seorang Saudara Perempuan]

1010 – Masalah:

Tentang seorang wanita yang meninggal dunia dan meninggalkan dua anak perempuan, seorang suami, seorang ibu, tiga saudara laki-laki, dan seorang saudara perempuan.

Jawaban: Harta warisannya dibagi menjadi tiga belas bagian: dua anak perempuan mendapat delapan bagian, suami mendapat tiga bagian, ibu mendapat dua bagian, dan para saudara tidak mendapat apa pun. Apabila almarhuma berwasiat kepada salah seorang ahli waris, maka wasiat itu tidak sah kecuali dengan persetujuan para ahli waris lainnya. Jika ia berwasiat kepada bukan ahli waris, maka wasiat itu sah hingga sepertiga dari sisa harta. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seorang Wanita yang Meninggal Meninggalkan Suami, Anak Perempuan, Ibu, dan Saudara Perempuan Seibu]

1011 – Masalah: Tentang seorang wanita yang meninggal dunia dan meninggalkan suami, seorang anak perempuan, seorang ibu, dan seorang saudara perempuan seibu.

Jawaban: Faraidh ini dibagi menjadi sebelas bagian: anak perempuan mendapat enam bagian, suami mendapat tiga bagian,

ibu mendapat dua bagian, dan saudara perempuan tidak mendapat apa pun karena ia gugur hak warisnya dengan adanya anak perempuan berdasarkan kesepakatan seluruh imam. Ini menurut pendapat yang mengakui konsep radd (pengembalian sisa harta kepada ahli waris), seperti pendapat Abu Hanifah dan Ahmad. Adapun menurut yang tidak mengakui radd seperti Malik dan Syafi'i, maka harta dibagi menjadi dua belas bagian: anak perempuan enam bagian, suami tiga bagian, dan sisanya untuk baitul mal.

[Masalah: Seorang Wanita yang Meninggal Meninggalkan Ayah, Ibu, dan Suami, dan Ia adalah Wanita yang Cakap Hukum]

1012 – Masalah:

Tentang seorang wanita yang meninggal dunia dan ia memiliki ayah, ibu, dan suami, dan ia adalah wanita yang cakap hukum. Ayahnya telah mengambil harta bendanya dan tidak memberikan apa pun kepada para ahli waris.

Jawaban: Hal itu tidak dapat diterima darinya. Semua harta yang ada di tangan almarhuma adalah miliknya yang berpindah kepada para ahli warisnya. Jika ia yang membelinya dan membekalinya sebagai harta perlengkapan dengan cara yang lazim, maka itu adalah pemberian milik untuknya, dan ia tidak dapat menariknya kembali setelah kematiannya.

[Kitab Keutamaan-keutamaan]

[Masalah: Seseorang yang Berkata Bahwa Tanah Makam Nabi Muhammad adalah Lebih Mulia dari Langit dan Bumi]

1013 — Kitab Keutamaan-keutamaan. Masalah:

Tentang dua orang yang berdebat: yang satu berkata, "Sesungguhnya tanah makam Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam adalah lebih mulia dari langit dan bumi." Yang lain berkata, "Ka'bah lebih mulia." Manakah yang benar?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Adapun diri Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, Allah tidak menciptakan makhluk yang lebih mulia di sisi-Nya dari beliau. Namun adapun tanah itu sendiri, ia tidaklah lebih mulia dari Ka'bah Baitullah al-Haram, bahkan Ka'bah lebih mulia darinya. Tidak ada seorang pun dari kalangan ulama yang diketahui menyatakan keutamaan tanah kuburan atas Ka'bah kecuali Qadhi 'Iyadh, dan tidak ada seorang pun yang mendahuluinya dalam pendapat ini maupun yang menyetujuinya. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Hari-hari dan Malam-malam]

1014 — Masalah:

Tentang hari-hari dan malam-malam, seperti pernyataan bahwa bepergian dimakruhkan pada hari Rabu, atau Kamis, atau Sabtu; atau dimakruhkan memotong kain, menjahit, atau memintal

benang pada hari-hari tersebut; atau dimakruhkan berhubungan badan pada malam tertentu karena khawatir terhadap anaknya.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Ini semua adalah batil dan tidak ada dasarnya. Bahkan apabila seseorang telah beristikharah kepada Allah Ta'ala dan ingin melakukan sesuatu yang mubah, hendaklah ia melakukannya pada waktu apa pun yang memungkinkan. Tidak dimakruhkan memotong kain, menjahit, memintal benang, maupun perbuatan serupa pada hari apa pun. Tidak pula dimakruhkan berhubungan badan pada malam mana pun atau hari mana pun.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah melarang tathayyur (menganggap sial suatu tanda) sebagaimana yang telah tetap dalam hadits sahih dari Muawiyah bin al-Hakam al-Sulami, ia berkata: *"Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, di antara kami ada orang-orang yang mendatangi para dukun.' Beliau bersabda, 'Jangan kalian datang ke mereka.' Aku berkata, 'Di antara kami ada orang-orang yang bertirayyur (beranggapan sial).' Beliau bersabda, 'Itu sesuatu yang mereka rasakan dalam diri mereka sendiri, maka janganlah hal itu menghalangi kalian.'"* Jika beliau saja telah melarang agar tathayyur tidak menghalangi seseorang dari apa yang telah ia azamkan, apalagi soal hari-hari dan malam-malam.

Namun dianjurkan bepergian pada hari Kamis, hari Sabtu, dan hari Senin, tanpa ada larangan pada hari-hari lainnya, kecuali hari Jumat jika shalat Jumat terlewat karena perjalanan itu, maka hal ini masih diperdebatkan para ulama. Adapun urusan kerajinan tangan dan hubungan badan, tidak ada yang dimakruhkan pada hari mana pun. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Apakah Sahih Menurut Ahli Ilmu bahwa Ali Memerangi Jin di Sumur]

1015 — Masalah:

Apakah sahih menurut ahli ilmu bahwa Ali radhiyallahu 'anhu memerangi jin di dalam sumur; bahwa ia mengulurkan tangannya pada hari Khaibar sehingga pasukan menyeberang di atasnya; bahwa ia pada Perang Ahzab menyerbu dan terbelah di hadapannya menjadi tujuh belas kelompok, dan di belakang setiap kelompok ada seorang laki-laki yang memukul dengan pedang sambil berkata, "Akulah Ali"; bahwa ia memiliki pedang bernama Dzulfiqar yang bisa memanjang dan memendek; bahwa ia memukul Marhab yang di kepalanya ada bejana dari marmer lalu membelahnya bersama kudanya dengan satu pukulan dan tebasan itu turun ke dalam tanah, sementara penyeru berseru di udara:

Tidak ada pedang selain Dzulfiqar, Tidak ada pemuda selain Ali.

Bahwa ia dilontarkan dengan manjaniq ke benteng al-Ghurab; bahwa ia diutus kepada setiap nabi secara rahasia dan diutus bersama Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam secara terang-terangan; bahwa ia pernah menyerbu sendirian ke dalam pasukan lima puluh ribu, dua puluh ribu, dan tiga puluh ribu; bahwa ketika Marhab dari Khaibar keluar menantangnya, ia memukulnya satu pukulan sehingga membelahnya secara memanjang dan membelah kudanya secara melintang, lalu pedang itu turun ke dalam tanah dua atau tiga hasta; bahwa ia menggenggam gagang pintu Khaibar dan mengguncangnya sehingga kota itu berguncang

dan jatuh dari atas tembok beberapa puncak menara; apakah ada sesuatu dari itu yang sah atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Semua hal yang disebutkan itu adalah kedustaan yang dibuat-buat berdasarkan kesepakatan ahli ilmu dan keimanan. Ali maupun sahabat mana pun tidak pernah memerangi jin, dan tidak ada seorang pun dari manusia yang pernah memerangi jin, baik di sumur Dzat al-'Ilm maupun di tempat lainnya.

Hadits yang diriwayatkan tentang peperangannya dengan jin adalah hadits palsu yang dibuat-buat berdasarkan kesepakatan ahli pengetahuan. Ali tidak pernah sekalipun pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerangi pasukan yang berjumlah lima puluh ribu atau tiga puluh ribu orang, apalagi seorang diri.

Peperangan yang ia saksikan bersama Rasulullah dan ia berperang di dalamnya ada sembilan: Badar, Uhud, Khandaq, Khaibar, Fathu Makkah, hari Hunain, dan lainnya. Jumlah musyrikin terbanyak adalah dalam Perang Ahzab yaitu Khandaq, di mana mereka mengepung Madinah. Namun mereka dan kaum muslimin tidak berperang secara keseluruhan; yang berperang hanya sebagian kecil dari kedua belah pihak. Dalam perang itu Ali membunuh 'Amr bin 'Abdudd al-'Amiri. Ali tidak pernah sekalipun bertanding seorang diri kecuali melawan satu orang, dan tidak pernah melawan dua orang sekaligus.

Adapun Marhab pada hari Khaibar, telah sah dalam hadits: *"Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, 'Sungguh akan aku berikan panji kepada seorang laki-laki yang mencintai Allah dan Rasul-Nya dan dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya, Allah akan memberikan kemenangan melalui tangannya.'"*

Maka beliau memberikannya kepada Ali. Hari-hari Khaibar adalah hari-hari yang banyak dan benteng-bentengnya; sebagian di antaranya ditaklukkan melalui tangan Ali radhiyallahu 'anhu. Ada riwayat atsar bahwa ia membunuh Marhab, dan ada pula riwayat bahwa yang membunuhnya adalah Muhammad bin Maslamah; bisa jadi keduanya adalah dua orang yang sama-sama bernama Marhab. Pembunuhannya pun terjadi dengan cara yang biasa, tidak membelahnya seluruhnya, tidak membelah kuda, tidak menurunkan pedang ke dalam tanah, tidak ada pedang yang turun dari langit untuknya maupun orang lain, ia tidak mengulurkan tangannya agar pasukan menyeberang.

Tembok Khaibar pun tidak berguncang karena pencabutan pintunya, tidak ada sesuatu pun yang jatuh dari puncak menara-menaranya, dan Khaibar bukanlah sebuah kota melainkan benteng-benteng yang terpisah-pisah dengan ladang-ladang pertanian. Namun yang diriwayatkan adalah bahwa ia mencabut pintu benteng sehingga kaum muslimin dapat menyeberanginya, dan ia tidak pernah dilontarkan dengan manjanik sama sekali.

Kebanyakan kisah perang yang diriwayatkan tentang Ali dan selainnya telah ditambahkan dengan banyak kedustaan, seperti kedustaan yang ditambahkan dalam kisah 'Antarah dan para pahlawan perang lainnya. Seluruh peperangan yang dihadiri Ali radhiyallahu 'anhu setelah wafat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ada tiga: Perang Jamal, Perang Shiffin, dan Perang Nahrawan. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Seseorang yang Setiap Tahun Mengadakan Khataman pada Malam Maulid Nabi]

1016 – Masalah:

Tentang seseorang yang setiap tahun mengadakan khataman Al-Qur'an pada malam maulid Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, apakah hal itu dianjurkan atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Mengumpulkan orang-orang untuk makan pada dua hari raya dan hari-hari Tasyriq adalah sunnah dan merupakan bagian dari syiar-syiar Islam yang telah disunnahkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bagi kaum muslimin. Membantu orang-orang fakir dengan memberi makan di bulan Ramadhan adalah bagian dari sunnah-sunnah Islam. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa memberi makan orang yang berpuasa, maka baginya pahala seperti pahalanya."* Memberikan kepada para pembaca Al-Qur'an yang fakir sesuatu yang dapat membantu mereka dalam mempelajari Al-Qur'an adalah amal saleh di setiap waktu, dan siapa yang membantu mereka dalam hal itu, ia turut mendapat bagian dalam pahalanya.

Adapun mengadakan musim (perayaan) selain musim-musim yang disyariatkan, seperti sebagian malam bulan Rabiul Awwal yang disebut-sebut sebagai malam maulid, atau sebagian malam bulan Rajab, atau tanggal 18 Dzulhijjah, atau Jumat pertama bulan Rajab, atau tanggal 8 Syawal yang disebut oleh orang-orang jahil sebagai "hari raya orang-orang baik", maka itu semua termasuk bid'ah yang tidak pernah dianjurkan oleh ulama salaf dan tidak pernah mereka kerjakan. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

[Masalah tentang Sabda Nabi bahwa Al-Qur'an Diturunkan atas Tujuh Huruf]

1017 — Masalah:

Tentang sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Al-Qur'an diturunkan atas tujuh huruf."* Apa yang dimaksud dengan tujuh huruf ini? Apakah bacaan-bacaan yang dinisbatkan kepada Nafi', 'Ashim, dan lainnya itu adalah tujuh huruf tersebut ataukah salah satunya? Apa sebab yang menimbulkan perbedaan di antara para qari dalam hal yang memungkinkan dari tulisan mushaf? Apakah boleh membaca dengan riwayat al-A'masy, Ibnu Muhaishin, dan lainnya dari bacaan-bacaan syaz, ataukah tidak? Dan jika boleh dibaca, apakah boleh dipakai dalam shalat ataukah tidak? Berikanlah fatwa kepada kami, semoga kalian mendapat pahala.

Jawaban:

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Ini adalah persoalan besar yang telah dibahas oleh berbagai kalangan ulama, mulai dari para ahli fikih, ahli qiraat, ahli hadits, ahli tafsir, ahli ilmu kalam, hingga para penjelas kosa kata asing dan lainnya, sehingga ada yang menulis karya khusus mengenainya. Di antara karya terbaru yang ditulis secara tersendiri dalam masalah ini adalah karya Syekh Abu Muhammad Abdurrahman bin Ismail bin Ibrahim asy-Syafi'i, yang dikenal dengan nama Abu Syamah, penulis kitab Syarh asy-Syathibiyyah.

Adapun menyebutkan berbagai pendapat ulama beserta dalil-dalilnya dan menetapkan kebenaran di dalamnya secara luas — yang memerlukan penyebutan hadits-hadits yang berkaitan, redaksi-redaksinya, serta berbagai dalil lainnya — maka hal itu membutuhkan ruang yang tidak memadai di sini dan tidak sesuai

dengan jawaban semacam ini. Oleh karena itu, kami hanya akan menyebutkan poin-poin penting yang mengarahkan kepada tujuan jawaban ini.

Maka kami katakan: tidak ada perselisihan di antara ulama yang muktabar bahwa tujuh huruf yang disebutkan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam — bahwa Al-Qur'an diturunkan di atasnya — bukanlah tujuh bacaan (qiraat) yang masyhur dari tujuh imam qiraat. Bahkan orang pertama yang menghimpun bacaan-bacaan mereka adalah Imam Abu Bakar bin Mujahid, yang hidup pada awal abad ketiga Hijriyah di Baghdad. Beliau ingin menghimpun bacaan-bacaan masyhur dari dua kota suci (Makkah dan Madinah), dua kota Irak (Kufah dan Bashrah), serta Syam, karena lima kota inilah yang menjadi sumber ilmu kenabian: Al-Qur'an dan tafsirnya, hadits, fikih dalam perbuatan lahir dan batin, serta berbagai ilmu agama lainnya. Ketika beliau hendak melakukan itu, beliau menghimpun bacaan tujuh imam qiraat terkemuka dari kota-kota tersebut agar sesuai dengan jumlah huruf yang dengannya Al-Qur'an diturunkan — bukan karena keyakinannya atau keyakinan ulama lain bahwa tujuh qiraat itu adalah tujuh huruf itu sendiri, atau bahwa ketujuh orang tersebut adalah satu-satunya yang tidak boleh membaca selain bacaan mereka.

Oleh sebab itu, sebagian imam ahli qiraat berkata: "Seandainya Ibn Mujahid tidak mendahuluiku dalam memilih Hamzah, niscaya aku akan menempatkan Ya'qub al-Hadhrami — imam Masjid Jami' Bashrah dan imam para ahli qiraat Bashrah pada masanya di awal abad kedua Hijriyah — sebagai gantinya."

Tidak ada perbedaan pendapat di antara kaum muslimin bahwa tujuh huruf yang dengannya Al-Qur'an diturunkan tidak

mengandung pertentangan makna dan kontradiksi, melainkan maknanya bisa saling bersepakat atau berdekatan, sebagaimana dikatakan oleh Abdullah bin Mas'ud: *"Sesungguhnya itu seperti ucapan salah seorang dari kalian: 'Kemarilah (aqbil)', 'Kesini (halumma)', dan 'Mari (ta'al)' (yang semuanya bermakna sama)."*

Bisa pula makna salah satunya tidak sama dengan yang lain, namun keduanya benar. Ini adalah perbedaan jenis dan ragam, bukan perbedaan pertentangan dan kontradiksi. Hal ini sebagaimana yang terdapat dalam hadits marfu' dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Al-Qur'an diturunkan atas tujuh huruf; jika engkau membaca 'Maha Pengampun lagi Maha Penyayang' atau 'Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana', maka Allah memang demikian, selama engkau tidak mengakhiri ayat rahmat dengan ayat azab, atau ayat azab dengan ayat rahmat."* Ini juga seperti dalam qiraat-qiraat yang masyhur: *illā an yakhāfā allā yuqīmā* dan *illā an yakhāfā allā yuqīmā*, serta *wa in kāna makrūhum litazūla* dan *walitazūla minhul jibāl*, begitu pula *bal 'ajibtu* dan *bal 'ajabtu*, dan semacamnya.

Di antara qiraat-qiraat ada yang maknanya sepakat dari satu sisi namun berbeda dari sisi lain, seperti *yukhdzi'ūna* dan *yukhādi'ūna*, *yukadz-dzibūna* dan *yukadz-dzibūna*, *lamastu* dan *lāmastu*, *hattā yath-hurna* dan *hattā yath-thaharna*, dan semacamnya. Qiraat-qiraat yang berbeda maknanya ini semuanya benar, dan setiap qiraat dibandingkan qiraat lainnya berkedudukan seperti satu ayat dibandingkan ayat yang lain; wajib mengimani semuanya dan mengikuti kandungan maknanya baik secara ilmu maupun amal. Tidak boleh meninggalkan konsekuensi salah satunya karena yang lain dengan anggapan bahwa keduanya saling bertentangan. Sebagaimana dikatakan oleh Abdullah bin

Mas'ud radhiyallahu anhu: *"Barang siapa yang mengingkari satu huruf darinya, maka sungguh ia telah mengingkari semuanya."*

Adapun yang lafaznya dan maknanya sama, namun hanya berbeda dalam cara pengucapannya — seperti perbedaan dalam hamzah, mad, imalah, pemindahan harakat, izhar, idgham, ikhtilas, tarqiq dan tafkhim pada huruf lam dan ra, dan semacamnya, yang disebut qiraat usul — maka ini lebih jelas dan nyata bahwa tidak ada pertentangan dan kontradiksi di dalamnya dibandingkan yang lafaz atau maknanya berbeda. Sebab ragam sifat pengucapan ini tidak mengeluarkan lafaz dari kedudukannya sebagai satu lafaz yang sama, dan tidak termasuk dalam kategori yang lafaznya berbeda sementara maknanya sama, atau yang maknanya berbeda seperti sinonim dan semacamnya. Oleh karena itu, masuknya hal ini ke dalam satu huruf dari tujuh huruf yang dengannya Al-Qur'an diturunkan — yaitu yang lafaz atau maknanya beragam — sudah sesuai dengan rasm mushaf, yakni yang perbedaannya hanya pada titik atau syakal.

Karena itulah, para ulama Islam yang diikuti dari kalangan salaf dan para imam tidak berselisih bahwa tidak harus membaca dengan qiraat-qiraat tertentu itu saja di seluruh penjuru negeri kaum muslimin. Bahkan barang siapa yang telah tetap baginya qiraat al-A'masy — guru Hamzah — atau qiraat Ya'qub bin Ishaq al-Hadhrami dan semisalnya, sebagaimana telah tetap baginya qiraat Hamzah dan al-Kisa'i, maka ia boleh membaca dengannya tanpa perselisihan di antara ulama muktabar yang diperhitungkan dalam ijma' dan khilaf. Bahkan kebanyakan ulama dan imam yang sempat bertemu dengan bacaan Sufyan bin Uyainah, Ahmad bin Hanbal, Bisyr bin al-Harits, dan lainnya, lebih memilih qiraat Abu Ja'far bin al-Qa'qa' dan Syaibah bin Nashshah al-Madiniyyain, serta qiraat

ulama Bashrah seperti para guru Ya'qub bin Ishaq dan lainnya, daripada qiraat Hamzah dan al-Kisa'i.

Para ulama memiliki banyak pembahasan dalam masalah ini yang sudah dikenal di kalangan mereka. Oleh sebab itu, para imam ahli Irak yang telah tetap bagi mereka qiraat sepuluh atau sebelas sebagaimana tetapnya tujuh qiraat ini, menghimpunnya dalam kitab-kitab dan membacanya dalam shalat maupun di luar shalat. Hal itu disepakati oleh para ulama dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya.

Adapun apa yang disebutkan oleh Qadhi Iyadh dan orang-orang yang mengutip ucapannya mengenai pengingkaran terhadap Ibn Syannabud — yang membaca dengan qiraat syaz dalam shalat sekitar pertengahan abad keempat Hijriyah dan kasusnya cukup terkenal — maka hal itu hanya berkaitan dengan qiraat-qiraat syaz yang keluar dari rasm mushaf, sebagaimana akan kami jelaskan. Tidak ada seorang pun dari kalangan ulama yang mengingkari qiraat sepuluh. Namun barang siapa yang tidak berilmu tentangnya atau belum tetap baginya — seperti seseorang yang tinggal di suatu negeri dari negeri-negeri Islam di Maghrib atau lainnya dan sebagian qiraat itu belum sampai kepadanya — maka ia tidak boleh membaca kecuali dengan apa yang diketahuinya. Karena qiraat, sebagaimana dikatakan oleh Zaid bin Tsabit, *adalah sunnah yang diambil oleh yang belakangan dari yang terdahulu*. Sebagaimana berbagai macam doa iftitah dalam shalat yang telah tetap dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, berbagai redaksi azan dan iqamah, tata cara shalat khauf, dan semacamnya — semuanya baik dan disyariatkan untuk diamalkan oleh orang yang mengetahuinya. Sedangkan orang yang hanya mengetahui satu jenis dan tidak mengetahui yang lain, tidak boleh beralih dari

apa yang diketahuinya kepada apa yang belum diketahuinya, dan tidak boleh mengingkari orang yang mengetahui apa yang tidak diketahuinya itu, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Janganlah kalian berselisih, karena sesungguhnya orang-orang sebelum kalian berselisih lalu mereka binasa."*

Adapun qiraat syaz yang keluar dari rasm mushaf Utsmani, seperti bacaan Ibn Mas'ud dan Abu ad-Darda radhiyallahu anhum: **"Demi malam apabila menutupi, demi siang apabila menampakkan diri, dan demi penciptaan laki-laki dan perempuan"** (QS. al-Lail: 1-3) — sebagaimana telah tetap dalam dua kitab Shahih — dan seperti bacaan Abdullah: *"Berpuasa tiga hari berturut-turut"*, serta bacaannya: *"Sesungguhnya gang-gang itu satu"*, dan semacamnya; maka jika hal-hal ini telah tetap dari sebagian sahabat, apakah boleh membacanya dalam shalat? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama, yang merupakan dua riwayat masyhur dari Imam Ahmad dan dua riwayat dari Malik:

Pertama: boleh, karena para sahabat dan tabi'in membaca dengan huruf-huruf ini dalam shalat.

Kedua: tidak boleh, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama, karena qiraat-qiraat ini tidak tetap secara mutawatir dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam; dan seandainya pun tetap, maka qiraat itu sudah dinasakh dengan aradah al-akhirah (pembacaan terakhir). Sebab telah tetap dalam kitab-kitab shahih dari Aisyah dan Ibn Abbas radhiyallahu anhum bahwa *Jibril alaihissalam setiap tahun membacakan Al-Qur'an kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam sekali, dan pada tahun wafatnya beliau membacakannya dua kali*. Aradah terakhir inilah yang merupakan qiraat Zaid bin Tsabit dan lainnya, dan itulah yang diperintahkan oleh para khalifah rasyidin — Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali — untuk dituliskan

dalam mushaf-mushaf. Abu Bakar dan Umar menulisnya pada masa kekhalifahan Abu Bakar dalam lembaran-lembaran yang diperintahkan kepada Zaid bin Tsabit untuk menulisnya. Kemudian Utsman pada masa kekhalifahannya memerintahkan untuk menulisnya dalam mushaf-mushaf, mengirimkannya ke berbagai penjuru wilayah, dan menyatukan umat di atasnya dengan kesepakatan para sahabat, termasuk Ali dan lainnya.

Perselisihan ini niscaya harus dibangun di atas dasar pokok yang ditanyakan oleh si penanya, yaitu apakah tujuh qiraat itu merupakan satu huruf dari tujuh huruf tersebut ataukah tidak? Pendapat yang dipegang oleh mayoritas ulama dari kalangan salaf dan para imam adalah bahwa qiraat-qiraat itu merupakan satu huruf dari tujuh huruf tersebut. Bahkan mereka berpendapat bahwa mushaf Utsman adalah salah satu dari tujuh huruf itu, dan ia mencakup aradah al-akhirah yang Nabi shallallahu alaihi wa sallam bacakan kepada Jibril. Hadits-hadits dan atsar-atsar yang masyhur lagi tersebar menunjukkan pendapat ini.

Sekelompok ahli fikih, ahli qiraat, dan ahli kalam berpendapat bahwa mushaf ini mencakup ketujuh huruf. Pendapat ini dikuatkan oleh sejumlah ulama kalam seperti Qadhi Abu Bakar al-Baqillani dan lainnya, berdasarkan alasan bahwa tidak mungkin umat membiarkan sebagian dari tujuh huruf itu tidak dinukil, sedangkan mereka telah sepakat untuk menukil mushaf Imam Utsmani ini dan meninggalkan selainnya — ketika Utsman memerintahkan untuk menyalin Al-Qur'an dari lembaran-lembaran yang telah ditulis oleh Abu Bakar dan Umar, kemudian Utsman atas musyawarah para sahabat mengirimkan satu mushaf ke setiap wilayah dari wilayah-wilayah kaum muslimin dan memerintahkan agar meninggalkan

selain itu. Mereka berkata: tidak boleh melarang membaca dengan sebagian dari tujuh huruf tersebut.

Orang-orang yang mempertahankan pendapat pertama menjawab — terkadang — dengan apa yang disebutkan oleh Muhammad bin Jarir dan lainnya, bahwa membaca dengan tujuh huruf tidak wajib bagi umat, meskipun diperbolehkan dan diizinkan bagi mereka; dan pilihan diserahkan kepada mereka untuk memilih huruf mana pun yang mereka kehendaki. Sebagaimana urutan surah-surah tidak diwajibkan kepada mereka secara nashsh, melainkan diserahkan kepada ijtihad mereka — itulah sebabnya urutan mushaf Abdullah berbeda dengan urutan mushaf Zaid, demikian pula mushaf lainnya. Adapun urutan ayat-ayat dalam surah, maka itu ditetapkan berdasarkan nashsh, sehingga mereka tidak boleh mendahulukan satu ayat atas ayat lain dalam penulisan, sebagaimana mereka mendahulukan satu surah atas surah lain. Karena urutan ayat diperintahkan secara nashsh, sedangkan urutan surah diserahkan kepada ijtihad mereka.

Mereka berkata: demikian pula halnya dengan tujuh huruf. Ketika para sahabat melihat bahwa umat akan terpecah, berselisih, dan saling berperang jika tidak bersatu pada satu huruf, maka mereka pun bersepakat atas hal itu dengan kesepakatan yang dibenarkan — dan mereka terjaga dari bersepakat atas kesesatan — sehingga dalam hal itu tidak terdapat peninggalan kewajiban maupun pelaksanaan sesuatu yang terlarang. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa keringanan dalam tujuh huruf itu hanya berlaku di awal Islam, karena beratnya bagi mereka untuk mempertahankan satu huruf pada mulanya. Ketika lidah mereka telah terbiasa membaca dan bersatu pada satu huruf menjadi mudah bagi mereka serta lebih menguntungkan, mereka pun

bersepakat atas huruf yang ada dalam aradah terakhir. Mereka berpendapat bahwa selain huruf itu telah dinasakh.

Pendapat mereka ini selaras dengan pendapat orang-orang yang mengatakan bahwa huruf-huruf Ubay bin Ka'ab, Ibn Mas'ud, dan lainnya yang berbeda dengan rasm mushaf ini telah dinasakh.

Adapun orang yang mengatakan bahwa Ibn Mas'ud membolehkan membaca dengan makna, maka ia telah berdusta atasnya. Yang sebenarnya dikatakan Ibn Mas'ud adalah: *"Aku telah mengamati para pembaca Al-Qur'an dan aku melihat bahwa bacaan mereka saling berdekatan. Sesungguhnya itu seperti ucapan salah seorang dari kalian: 'kemarilah (aqbil)', 'kesini (halumma)', dan 'mari (ta'al)', maka bacalah sebagaimana yang kalian pelajari"* — atau semacam itu.

Maka barang siapa yang membolehkan membaca dengan apa yang keluar dari rasm mushaf dari apa yang telah tetap dari para sahabat, ia berkata: hal itu boleh karena termasuk dalam tujuh huruf yang dengannya Al-Qur'an diturunkan. Sedangkan yang tidak membolehkannya memiliki tiga landasan: terkadang ia mengatakan bahwa itu bukan dari huruf yang dinasakh; terkadang mengatakan bahwa itu dari huruf yang dinasakh; terkadang mengatakan bahwa itu termasuk yang telah disepakati oleh para sahabat untuk ditinggalkan; dan terkadang mengatakan bahwa hal itu tidak sampai kepada kita melalui penukilan yang dengannya Al-Qur'an dapat ditetapkan.

Inilah perbedaan antara ulama terdahulu dan ulama kemudian. Karena itu, dalam masalah ini terdapat pendapat ketiga, yaitu pilihan kakek saya Abu al-Barakat: jika seseorang membaca dengan qiraat-qiraat ini dalam bacaan yang wajib, yaitu al-Fatihah,

ketika mampu, maka shalatnya tidak sah, karena ia tidak yakin telah menunaikan kewajiban membaca — sebab ke-Qur'anannya tidak dapat ditetapkan dengan qiraat tersebut. Namun jika ia membacanya di luar bacaan yang wajib, shalatnya tidak batal, karena ia tidak yakin telah melakukan sesuatu yang membatalkan shalat, mengingat kemungkinan bahwa qiraat itu termasuk dari tujuh huruf yang Al-Qur'an diturunkan dengannya.

Pendapat ini dibangun di atas satu dasar pokok, yaitu: sesuatu yang tidak tetap sebagai bagian dari tujuh huruf, apakah wajib dinyatakan secara pasti bahwa ia bukan bagian darinya? Pendapat mayoritas ulama adalah tidak wajib memastikan hal itu, karena pengetahuan tentangnya — baik dalam hal penetapan maupun peniadaan — bukan termasuk sesuatu yang diwajibkan kepada kita secara qath'i.

Sekelompok ahli kalam berpendapat wajib memastikan peniadaannya, hingga sebagian mereka seperti Qadhi Abu Bakar memastikan kesalahan asy-Syafi'i dan lainnya yang menetapkan basmalah sebagai bagian dari Al-Qur'an selain dalam surah an-Naml — dengan alasan bahwa apa yang menjadi ranah ijtihad dalam Al-Qur'an wajib dipastikan penolakannya. Yang benar adalah memastikan kesalahan pendapat mereka ini, bahwa basmalah merupakan satu ayat dari Kitab Allah karena para sahabat menulisnya dalam mushaf — dan mereka tidak menuliskan dalam mushaf kecuali Al-Qur'an, serta mereka membersihkannya dari yang bukan Al-Qur'an seperti tanda pembagian seperlima, sepersepuluh, nama-nama surah. Namun demikian, tidak dapat dikatakan bahwa basmalah merupakan bagian dari surah yang sesudahnya, sebagaimana ia bukan pula bagian dari surah sebelumnya. Melainkan ia sebagaimana yang

ditulis — satu ayat yang diturunkan Allah di awal setiap surah, meskipun bukan bagian dari surah tersebut. Inilah pendapat yang paling adil di antara tiga pendapat dalam masalah ini.

Terlepas dari apakah dinyatakan pasti dalam peniadaan atau penetapan, hal itu tidak menghalangi masalah ini menjadi ranah ijtihad yang tidak ada pengkafiran maupun pemfasikan terhadap orang yang menolak maupun yang menetapkannya. Bahkan dapat dikatakan — sebagaimana dikatakan oleh sejumlah ulama — bahwa kedua pendapat itu sama-sama benar: basmalah adalah ayat Al-Qur'an dalam sebagian qiraat, yaitu qiraat orang-orang yang memisahkan dua surah dengannya; dan bukan ayat dalam sebagian qiraat yang lain, yaitu qiraat orang-orang yang menyambung tanpa memisahkan dengan basmalah.

Adapun pertanyaan si penanya tentang apa penyebab terjadinya perbedaan di antara para ahli qiraat dalam apa yang mengandung kemungkinan dalam penulisan mushaf, maka hal ini kembali kepada riwayat dan bahasa Arab, sebab syari' telah mengizinkan mereka membaca dengan semuanya itu. Tidak boleh bagi seseorang membaca berdasarkan pendapatnya semata, melainkan qiraat adalah sunnah yang diikuti. Ketika mereka sepakat mengikuti Al-Qur'an yang tertulis dalam mushaf imam, sebagian dari mereka membaca dengan ya' dan sebagian lain dengan ta', maka tidak ada seorang pun dari keduanya yang keluar dari rasm mushaf. Yang memperjelas hal ini adalah bahwa mereka sepakat dalam beberapa tempat pada ya' atau ta', dan berbeda dalam beberapa tempat yang lain — sebagaimana mereka sepakat dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Allah tidak lengah terhadap apa yang kamu kerjakan"** (QS. al-Baqarah: 74) di satu tempat, namun berbeda di dua tempat. Kami telah menjelaskan

bahwa dua qiraat itu seperti dua ayat, sehingga bertambahnya qiraat seiring bertambahnya ayat. Namun jika tulisannya satu dan lafaznya mengandung kemungkinan, maka hal itu lebih ringkas dalam penulisan.

Landasan dalam penukilan Al-Qur'an adalah hafalan hati, bukan hafalan mushaf, sebagaimana dalam hadits shahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya Tuhanku berkata kepadaku: 'Berdirilah di tengah kaum Quraisy dan peringatkanlah mereka.' Aku berkata: 'Ya Tuhanku, niscaya mereka akan memecahkan kepalaku.' Dia berkata: 'Sesungguhnya Aku akan mengujimu dan menguji melaluimu, dan Aku akan menurunkan kepadamu sebuah kitab yang tidak dapat dihapus oleh air; engkau membacanya dalam keadaan tidur dan terjaga. Maka kerahkanlah pasukan, niscaya Aku kerahkan dua kali lipatnyanya. Berperanglah bersama orang-orang yang taat melawan yang durhaka, dan berinfaklah, niscaya Aku berinfak untukmu'."*

Beliau memberitahukan bahwa kitab-Nya tidak memerlukan sehelai kertas yang dapat dihapus oleh air untuk menjaganya, melainkan ia dapat dibaca dalam setiap keadaan. Sebagaimana disebutkan dalam gambaran umat ini: *"Injil-injil mereka ada di dalam dada-dada mereka"* — berbeda dengan Ahli Kitab yang tidak menghafalnya kecuali dalam tulisan dan tidak membacanya kecuali dengan melihat, bukan dari hafalan.

Telah terbukti dalam hadits shahih bahwa sejumlah sahabat telah menghafal seluruh Al-Qur'an pada masa Nabi shallallahu alaihi wasallam, di antaranya empat orang dari kalangan Anshar dan Abdullah bin Amru.

Dengan uraian yang telah kami kemukakan, jelaslah bahwa qiraat yang dinisbatkan kepada Nafi' dan Ashim bukanlah tujuh huruf yang menjadi dasar turunnya Al-Qur'an. Hal ini telah menjadi kesepakatan para ulama salaf dan khalaf. Demikian pula, ketujuh qiraat tersebut bukanlah kumpulan dari satu huruf di antara tujuh huruf yang menjadi dasar turunnya Al-Qur'an, menurut kesepakatan para ulama yang mu'tabar. Bahkan qiraat yang valid dari para imam Al-Qur'an seperti Al-A'masy, Ya'qub, Khalaf, Abu Ja'far Yazid bin Al-Qa'qa', Syaibah bin Nashsh, dan semisalnya, memiliki kedudukan yang setara dengan qiraat yang valid dari ketujuh imam tersebut bagi siapa saja yang telah menetapkan kesahihannya, sebagaimana hal itu telah terbukti.

Hal ini pun termasuk perkara yang tidak diperdebatkan oleh para imam panutan dari kalangan ahli fikih, ahli qiraat, dan lainnya. Yang menjadi perdebatan di kalangan ulama belakangan hanyalah mengenai Mushaf Utsmani al-Imami, yang telah disepakati oleh para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, para tabi'in, dan para imam sesudah mereka: apakah mushaf tersebut beserta qiraat yang termuat di dalamnya — dari tujuh qiraat, bahkan hingga sepuluh qiraat dan selebihnya — merupakan satu huruf dari tujuh huruf yang menjadi dasar turunnya Al-Qur'an, ataukah merupakan kumpulan dari seluruh tujuh huruf tersebut? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat yang masyhur:

Pendapat pertama adalah pendapat para imam salaf dan para ulama.

Pendapat kedua adalah pendapat sejumlah kelompok dari kalangan ahli kalam, ahli qiraat, dan lainnya. Mereka sepakat bahwa tujuh huruf tersebut tidak saling bertentangan satu sama lain dalam makna yang saling meniadakan dan berlawanan,

melainkan saling membenarkan satu sama lain, sebagaimana ayat-ayat Al-Qur'an saling membenarkan satu sama lain.

Adapun sebab beragamnya qiraat dalam kerangka yang ditampung oleh tulisan mushaf adalah karena pembuat syariat membolehkan dan mengizinkan hal itu bagi mereka, sebab landasan hal ini adalah sunnah dan mengikuti (ittiba'), bukan pendapat dan inovasi semata.

Apabila dikatakan bahwa hal itu adalah tujuh huruf itu sendiri, maka jawabannya sudah jelas. Begitu pula dengan cara yang lebih utama, apabila dikatakan bahwa hal itu merupakan satu huruf dari tujuh huruf, maka jika mereka dibolehkan membacanya dengan tujuh huruf yang semuanya memadai dan mencukupi — meskipun huruf-huruf tersebut berbeda dalam penulisan — tentu lebih layak dan lebih pantas jika hal itu dibolehkan ketika penulisannya sama namun pengucapannya beragam. Inilah salah satu alasan mengapa para sahabat pada awal penulisan mushaf tidak memberi harakat dan titik, agar bentuk tulisan dapat mengakomodasi dua kemungkinan, seperti antara huruf ta' dan ya', atau antara fathah dan dhammah, sementara mereka menetapkan kedua kemungkinan itu melalui pengucapan lisan. Dengan demikian, satu bentuk tulisan yang menunjukkan dua lafaz yang dinukil, didengar, dan dibaca, menyerupai satu lafaz yang menunjukkan dua makna yang dinukil, dipahami secara akal, dan dimengerti.

Sesungguhnya para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam menerima dari beliau apa yang diperintahkan Allah untuk disampaikan kepada mereka, yaitu Al-Qur'an beserta lafaz dan maknanya sekaligus, sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Abdurrahman As-Sulami — ia yang meriwayatkan dari Utsman

radhiyallahu anhu, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Sebaik-baik kalian adalah yang mempelajari Al-Qur'an dan mengajarkannya."* Sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam kitab shahihnya.

Abu Abdurrahman As-Sulami mengajarkan Al-Qur'an selama empat puluh tahun. Ia berkata: "Telah menceritakan kepada kami orang-orang yang mengajarkan kami Al-Qur'an, yaitu Utsman bin Affan, Abdullah bin Mas'ud, dan selain keduanya, bahwa apabila mereka mempelajari sepuluh ayat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, mereka tidak melanjutkan ke ayat berikutnya hingga mereka mempelajari ilmu dan amal yang terkandung di dalamnya." Mereka berkata, "Maka kami pun mempelajari Al-Qur'an, ilmu, dan amal sekaligus."

Oleh karena itu, makna sabda beliau *"sebaik-baik kalian adalah yang mempelajari Al-Qur'an dan mengajarkannya"* mencakup pengajaran huruf-hurufnya maupun makna-maknanya sekaligus. Bahkan mempelajari makna-maknanya itulah tujuan utama dari mempelajari huruf-hurufnya, dan itulah yang dapat menambah keimanan, sebagaimana yang dikatakan oleh Jundab bin Abdullah, Abdullah bin Umar, dan selain keduanya: *"Kami mempelajari iman, kemudian kami mempelajari Al-Qur'an, maka bertambahlah iman kami. Sementara kalian mempelajari Al-Qur'an terlebih dahulu, baru kemudian mempelajari iman."*

Dalam dua kitab shahih (Al-Bukhari dan Muslim), diriwayatkan dari Hudzaifah, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam menyampaikan kepada kami dua hadits; yang satu telah aku saksikan, dan yang satunya lagi masih aku nantikan. Beliau menyampaikan kepada kami bahwa amanah turun ke dalam lubuk hati manusia, dan Al-Qur'an pun diturunkan..."* — lalu ia

menyebutkan hadits tersebut secara lengkap, dan lembaran ini tidak memuat ruang yang cukup untuk menguraikannya.

Yang dimaksudkan di sini hanyalah mengingatkan bahwa semua itu termasuk apa yang disampaikan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam kepada manusia, dan para sahabat menerimanya dari beliau – baik keimanan, maupun Al-Qur'an beserta huruf dan maknanya – dan semua itu adalah wahyu yang diturunkan Allah kepada beliau, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu ruh (Al-Qur'an) dengan perintah Kami. Sebelumnya engkau tidaklah mengetahui apakah Kitab (Al-Qur'an) dan apakah iman itu, tetapi Kami jadikan Al-Qur'an itu cahaya yang dengan itu Kami memberi petunjuk siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami."** (Asy-Syura: 52)

Membaca dengan qiraat yang valid dan sesuai dengan rasm mushaf diperbolehkan baik dalam shalat maupun di luarnya – selama qiraat tersebut telah terbukti kesahihannya dan tidak termasuk qiraat syadz. Wallahu a'lam.

[Masalah tentang pernyataan para ahli penanggalan bahwa pada tanggal 14 bulan ini akan terjadi gerhana bulan]

1018 - Masalah ke-6: Mengenai pernyataan para ahli penanggalan bahwa pada tanggal 14 bulan ini akan terjadi gerhana bulan, dan pada tanggal 29 akan terjadi gerhana matahari. Apakah mereka dapat dipercaya dalam hal itu? Dan apabila keduanya benar-benar terjadi, apakah dikerjakan shalat ataukah cukup bertasbih? Serta bagaimana tata cara shalatnya? Mohon disebutkan pula pendapat-pendapat para ulama dalam masalah ini.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Gerhana bulan dan gerhana matahari memiliki waktu-waktu yang telah ditentukan, sebagaimana hilal pun memiliki waktu tertentu untuk muncul. Itu semua adalah bagian dari sunnatullah yang telah Dia tetapkan pada siang dan malam, musim panas dan musim dingin, serta segala sesuatu yang mengikuti peredaran matahari dan bulan. Semua itu merupakan tanda-tanda kebesaran Allah Ta'ala, sebagaimana firman-Nya: **"Dan Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan. Masing-masing beredar pada garis edarnya."** (Al-Anbiya': 33)

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya, dan Dia menetapkan tempat-tempat orbitnya agar kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu). Allah tidak menciptakan demikian itu melainkan dengan benar."** (Yunus: 5)

Allah Ta'ala berfirman: **"Matahari dan bulan beredar menurut perhitungan."** (Ar-Rahman: 5)

Allah Ta'ala berfirman: **"Dia menyingsingkan pagi dan menjadikan malam untuk beristirahat, dan menjadikan matahari dan bulan untuk perhitungan. Itulah ketetapan Allah Yang Mahaperkasa lagi Maha Mengetahui."** (Al-An'am: 96)

Allah Ta'ala berfirman: **"Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah, 'Itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji'."** (Al-Baqarah: 189)

Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya bilangan bulan di sisi Allah ialah dua belas bulan, (sebagaimana) dalam ketetapan Allah pada waktu Dia menciptakan langit dan bumi, di antaranya ada**

empat bulan haram. Itulah (ketetapan) agama yang lurus." (At-Taubah: 36)

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan suatu tanda (kebesaran Allah) bagi mereka adalah malam; Kami tanggalkan siang dari malam itu, maka seketika itu mereka (berada dalam) kegelapan." (Yasin: 37) "Dan matahari berjalan di tempat peredarannya. Demikianlah ketetapan (Allah) Yang Mahaperkasa lagi Maha Mengetahui." (Yasin: 38) "Dan telah Kami tetapkan tempat peredaran bagi bulan, sehingga (setelah ia sampai ke tempat peredaran yang terakhir) kembalilah ia seperti bentuk tandan yang tua." (Yasin: 39) "Tidaklah mungkin bagi matahari mengejar bulan dan malam pun tidak dapat mendahului siang. Masing-masing beredar pada garis edarnya." (Yasin: 40)**

Sebagaimana Allah Ta'ala telah menetapkan sunnatullah bahwa hilal tidak akan muncul kecuali pada malam ke-30 atau ke-31 dari suatu bulan, dan bahwa satu bulan tidak lebih dari 30 hari dan tidak kurang dari 29 hari — sehingga siapa yang mengira bahwa satu bulan bisa lebih atau kurang dari itu, maka ia keliru — demikian pula Allah telah menetapkan sunnatullah bahwa matahari tidak akan mengalami gerhana kecuali pada waktu istisrar (akhir bulan saat bulan tersembunyi), dan bulan tidak akan mengalami gerhana kecuali pada waktu ibdar (bulan purnama). Waktu ibdar adalah malam-malam terang yang dianjurkan untuk berpuasa pada siang harinya, yaitu malam ke-13, 14, dan 15. Maka bulan tidak akan mengalami gerhana kecuali pada malam-malam tersebut. Adapun hilal tersembunyi di akhir bulan, terkadang selama satu malam dan terkadang dua malam, seperti tersembunyi pada malam ke-29 dan ke-30.

Matahari pun tidak akan mengalami gerhana kecuali pada saat hilal sedang istisrar. Matahari dan bulan memiliki malam-malam yang telah dikenal polanya; siapa yang mengetahuinya akan dapat mengetahui kapan gerhana matahari dan gerhana bulan terjadi, sebagaimana orang yang mengetahui berapa hari yang telah berlalu dari suatu bulan akan mengetahui bahwa hilal akan muncul pada malam tertentu atau malam sebelumnya.

Namun, pengetahuan berdasarkan kebiasaan dalam hal hilal adalah pengetahuan umum yang dimiliki semua orang. Adapun pengetahuan berdasarkan kebiasaan dalam hal gerhana, itu hanya diketahui oleh orang yang memahami perhitungan peredaran keduanya. Kabar dari seorang ahli hitung mengenai hal ini bukanlah termasuk ilmu gaib, dan bukan pula termasuk ramalan hukum (astrologi) yang kebohongannya jauh lebih besar daripada kebenarannya — karena yang demikian itu adalah berbicara tanpa ilmu yang pasti dan membangun di atas landasan yang tidak benar.

Dalam Sunan Abu Dawud, diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa mengambil sebagian dari ilmu perbintangan, maka ia telah mengambil sebagian dari ilmu sihir — semakin banyak mengambilnya, semakin bertambah (dosanya)."*

Dalam Shahih Muslim, diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa mendatangi seorang peramal dan menanyakan sesuatu kepadanya, maka Allah tidak akan menerima shalatnya selama empat puluh hari."*

Para dukun lebih paham dengan apa yang mereka katakan dibandingkan para ahli nujum dalam urusan ramalan, namun

meskipun demikian, telah shahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau melarang mendatangi dan bertanya kepada mereka. Lantas bagaimana halnya dengan ahli nujum? Kami telah menguraikan hal ini secara panjang lebar di tempat lain dalam jawaban ini.

Adapun apa yang dapat diketahui melalui perhitungan, maka ia serupa dengan pengetahuan tentang waktu-waktu pergantian musim: seperti awal musim semi, musim panas, musim gugur, dan musim dingin, berdasarkan posisi matahari di awal-awal zodiak yang mereka sebut dengan matahari memasuki rasi bintang tertentu – maksudnya, sejajar dengannya.

Siapa pun dari kalangan ahli fikih yang berpendapat bahwa gerhana matahari dapat terjadi di luar waktu istisrar, maka ia telah keliru dan berbicara tanpa ilmu.

Adapun apa yang diriwayatkan dari Al-Waqidi – bahwa ia menyebutkan Ibrahim putra Nabi shallallahu alaihi wasallam wafat pada tanggal 10 bulan itu, dan itulah hari ketika Nabi shallallahu alaihi wasallam melaksanakan shalat gerhana – maka itu adalah kekeliruan. Al-Waqidi pun tidak dijadikan hujah dalam hadits-hadits yang ia sandarkan dengan sanad, apalagi dalam riwayat yang ia sampaikan secara mursal tanpa menyandarkannya kepada siapa pun. Dan ini dalam perkara yang belum diketahui kesalahannya; adapun perkara ini, maka telah diketahui bahwa itu adalah kekeliruan. Barangsiapa membolehkan hal itu, maka ia telah mengikuti sesuatu yang tidak ia miliki ilmunya. Dan barangsiapa berdebat dalam hal itu, maka ia telah berdebat dalam sesuatu yang tidak ia miliki ilmunya.

Adapun apa yang disebutkan oleh sekelompok ahli fikih tentang kemungkinan bertepatanannya shalat Id dan shalat gerhana, maka mereka menyebutkan hal itu dalam rangkaian pembahasan mereka tentang apabila shalat gerhana bersamaan dengan shalat-shalat lain. Mereka memandang adanya kemungkinan bertepatanannya shalat gerhana dengan shalat witir dan shalat zhuhur, lalu mereka menyebutkan pula shalat Id — tanpa mempertimbangkan apakah hal itu mungkin terjadi secara kebiasaan alam atau tidak. Maka penyebutan mereka tentang kemungkinan itu bukan berarti mereka meyakini bahwa hal itu pernah atau akan terjadi di dunia nyata, melainkan agar orang dapat mengetahui hukumnya seandainya hal itu terjadi, sebagaimana para ulama sering mengandaikan masalah-masalah yang diketahui tidak akan terjadi demi mempertajam kaidah dan melatih pikiran untuk memahaminya.

Adapun soal membenarkan atau mendustakan orang yang menyampaikan kabar tentang hal itu, maka seseorang tidak boleh membenarkannya kecuali jika ia mengetahui kebenarannya, dan tidak boleh mendustakannya kecuali jika ia mengetahui kebohongannya, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Apabila Ahli Kitab menyampaikan sesuatu kepada kalian, maka janganlah kalian membenarkan mereka dan jangan pula mendustakan mereka; karena bisa jadi mereka menyampaikan kebenaran lalu kalian dustakan, atau mereka menyampaikan kebatilan lalu kalian benarkan."*

Meskipun pengetahuan tentang waktu gerhana itu mungkin diperoleh, namun orang yang menyampaikan kabar tersebut bisa jadi memang mengetahuinya, dan bisa jadi tidak. Bisa jadi ia dapat dipercaya dalam pemberitaannya, dan bisa jadi tidak.

Kabar dari orang yang tidak dikenal dan tidak terjamin ilmu serta kejujurannya — dan tidak pula diketahui kebohongannya — maka hukumnya ditanggihkan. Seandainya seseorang mengabarkan waktu shalat sementara ia tidak dikenal, maka kabarnya tidak diterima. Namun apabila para ahli hitung secara bersepakat menyatakan demikian, maka hampir tidak mungkin mereka salah.

Meski demikian, kabar mereka tidak mengakibatkan hukum syar'i, karena shalat gerhana matahari dan gerhana bulan tidak dilaksanakan kecuali apabila kita menyaksikan gerhana itu secara langsung. Namun apabila seseorang menganggap mungkin benarnya kabar tersebut atau meyakinkannya dengan sangkaan kuat, lalu ia berniat untuk melaksanakan shalat gerhana pada saat itu tiba dan mempersiapkan diri untuk menyaksikannya, maka ini termasuk bentuk kesigapan dalam menaati dan beribadah kepada Allah Ta'ala. Shalat gerhana telah disepakati di antara kaum muslimin, dan sunah-sunah mengenaiya telah diriwayatkan secara mutawatir dari Nabi shallallahu alaihi wasallam; diriwayatkan oleh para pemilik kitab shahih, kitab sunan, dan kitab musnad dari berbagai jalur yang banyak.

Telah tersebar luas pula bahwa beliau shalat bersama kaum muslimin shalat gerhana pada hari wafatnya putra beliau, Ibrahim. Sebagian orang menyangka bahwa gerhana tersebut terjadi karena Ibrahim telah wafat, maka Nabi shallallahu alaihi wasallam berkhotbah di hadapan mereka dan bersabda: *"Sesungguhnya matahari dan bulan adalah dua tanda di antara tanda-tanda kebesaran Allah; keduanya tidak mengalami gerhana karena kematian seseorang dan tidak pula karena kelahirannya. Maka apabila kalian melihatnya, segeralah menuju shalat."*

Dalam riwayat lain dalam kitab shahih: *"Tetapi keduanya adalah dua tanda di antara tanda-tanda Allah yang dengannya Dia menakut-nakuti hamba-hamba-Nya."*

Ini merupakan penjelasan dari beliau shallallahu alaihi wasallam bahwa keduanya merupakan isyarat akan turunnya azab kepada manusia, karena Allah hanya menakut-nakuti hamba-hamba-Nya dengan sesuatu yang mereka takuti ketika mereka bermaksiat kepada Allah dan para rasul-Nya, dan manusia hanya takut terhadap apa yang membahayakan mereka. Seandainya tidak ada kemungkinan datangnya bahaya kepada manusia saat gerhana, tentu hal itu tidak akan menjadi peringatan. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami telah memberikan kepada kaum Tsamud unta betina (sebagai mukjizat yang dapat) dilihat, tetapi mereka menganiayanya. Dan Kami tidak mengirimkan tanda-tanda itu melainkan sebagai peringatan."** (Al-Isra': 59)

Nabi shallallahu alaihi wasallam memerintahkan hal-hal yang dapat menghilangkan rasa takut itu: beliau memerintahkan shalat, doa, istighfar, sedekah, dan memerdekakan budak hingga tersingkapnya musibah yang menimpa manusia. Beliau pun melaksanakan shalat gerhana bersama kaum muslimin dengan shalat yang panjang.

Telah diriwayatkan berbagai macam cara pelaksanaan shalat gerhana, namun yang telah tersebar luas di kalangan para ulama hadits dan diriwayatkan oleh Al-Bukhari serta Muslim dari berbagai jalur — dan inilah yang dianjurkan oleh kebanyakan ulama seperti Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad — adalah: *"Bahwa beliau shalat bersama mereka dua rakaat; setiap rakaat terdiri dari dua rukuk. Beliau membaca bacaan yang panjang, lalu rukuk dengan rukuk yang panjang namun lebih pendek dari bacaan, lalu berdiri*

kembali dan membaca bacaan yang panjang namun lebih pendek dari bacaan pertama, lalu rukuk dengan rukuk yang lebih pendek dari rukuk pertama, kemudian sujud dua kali yang panjang." Dan telah terbukti dalam hadits shahih bahwa beliau mengeraskan bacaan dalam shalat gerhana.

Yang menjadi tujuan utama adalah agar shalat tersebut berlangsung selama gerhana hingga gerhana berakhir. Apabila shalat selesai sebelum gerhana berakhir, maka hendaklah ia berdzikir dan berdoa kepada Allah hingga gerhana berlalu. Durasi gerhana terkadang panjang dan terkadang pendek, bergantung pada seberapa besar bagian yang tertutup; terkadang seluruhnya tertutup, terkadang separuh atau sepertiga. Apabila gerhana besar, maka shalat diperpanjang hingga bacaan pada rakaat pertama mencapai Surah Al-Baqarah atau semisalnya, sedangkan bacaan setelah rukuk kedua lebih pendek dari itu.

Hadits-hadits shahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam telah memuat semua yang kami sebutkan, di antaranya yang terdapat dalam dua kitab shahih: dari Abu Mas'ud Al-Anshari, ia berkata: *"Terjadi gerhana matahari pada hari wafatnya Ibrahim putra Nabi shallallahu alaihi wasallam, maka orang-orang berkata, 'Matahari gerhana karena kematian Ibrahim.' Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pun bersabda, 'Sesungguhnya matahari dan bulan adalah dua tanda di antara tanda-tanda kebesaran Allah; keduanya tidak mengalami gerhana karena kematian seseorang dan tidak pula karena kelahirannya. Maka apabila kalian melihat hal itu, segeralah berdzikir kepada Allah dan shalat'."*

Dalam kitab shahih, dari Abu Musa, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Tanda-tanda ini yang dikirimkan Allah tidaklah terjadi karena kematian seseorang dan tidak pula karena*

kelahirannya, tetapi Allah menakut-nakuti hamba-hamba-Nya dengannya. Maka apabila kalian melihat sesuatu dari hal itu, segeralah berdzikir kepada-Nya, berdoa, dan beristighfar kepada-Nya."

Dalam dua kitab shahih, dari hadits Jabir, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya matahari dan bulan adalah dua tanda di antara tanda-tanda kebesaran Allah, dan keduanya tidak mengalami gerhana karena kematian seseorang pun. Maka apabila kalian melihat sesuatu dari hal itu, shalatlah hingga gerhana berakhir."*

Dalam riwayat dari Ibnu Mas'ud: *"Maka apabila kalian melihat sesuatu dari hal itu, shalatlah dan berdoalah hingga tersingkap musibah yang menimpa kalian."*

Dalam riwayat Aisyah: *"Shalatlah hingga Allah menghilangkan musibah yang menimpa kalian."*

Dalam dua kitab shahih, dari Aisyah: *"Bahwa terjadi gerhana matahari pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, maka Rasulullah shallallahu alaihi wasallam keluar menuju masjid, lalu beliau berdiri dan bertakbir, sementara orang-orang berbaris di belakang beliau. Rasulullah shallallahu alaihi wasallam membaca bacaan yang panjang, kemudian bertakbir dan rukuk dengan rukuk yang panjang, lalu mengangkat kepalanya sambil mengucapkan, 'Sami'allahu liman hamidah, Rabbana wa lakal hamd' (Semoga Allah mendengar orang yang memuji-Nya, ya Tuhan kami, dan bagi-Mu segala puji). Kemudian beliau berdiri dan membaca bacaan yang panjang, namun lebih pendek dari bacaan pertama. Kemudian bertakbir dan rukuk dengan rukuk yang panjang, namun lebih pendek dari rukuk pertama. Kemudian beliau mengucapkan,*

'Sami'allahu liman hamidah, Rabbana wa lakal hamd,' lalu sujud. Kemudian beliau melakukan hal yang sama pada rakaat berikutnya, hingga sempurnalah empat rukuk dan empat sujud, dan gerhana matahari berakhir sebelum beliau selesai."

Telah diriwayatkan pula tentang pemanjangan sujud dalam sebuah hadits shahih, begitu pula dengan mengeraskan bacaan. Namun ada riwayat yang menyebutkan pelantunan bacaan secara pelan, sedangkan riwayat mengeraskan bacaan adalah yang lebih shahih. Adapun pemanjangan sujud, maka tidak ada perbedaan riwayat mengenaiya. Hanya saja setiap hadits mengandung tambahan yang tidak terdapat dalam hadits lainnya, dan semua hadits shahih tersebut saling sejalan tanpa saling bertentangan.

[Permasalahan Dua Orang yang Berbeda Pendapat tentang Ilmu dan Kefaqihan Abu Bakar dan Umar]

Masalah ke-1019, bagian ke-7:

Tentang dua orang yang berselisih pendapat: yang pertama mengatakan bahwa Abu Bakar ash-Shiddiq dan Umar bin al-Khaththab, semoga Allah meridai keduanya, lebih berilmu dan lebih faqih daripada Ali bin Abi Thalib, semoga Allah meridainya. Sedangkan yang kedua mengatakan: justru Ali bin Abi Thalib lebih berilmu dan lebih faqih daripada Abu Bakar dan Umar. Manakah dari dua pendapat itu yang lebih benar? Apakah dua hadis berikut ini sahih, yaitu sabda Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam: *"Yang paling pandai memutus perkara di antara kalian adalah Ali,"* dan sabdanya: *"Aku adalah kota ilmu dan Ali adalah pintunya"*? Jika keduanya sahih, apakah keduanya menjadi dalil bahwa Ali lebih berilmu dan lebih faqih daripada Abu Bakar dan Umar, semoga Allah meridai mereka semua? Dan jika ada seseorang yang

mengklaim bahwa kaum muslimin telah berijmak bahwa Ali, semoga Allah meridainya, lebih berilmu dan lebih faqih daripada Abu Bakar dan Umar, semoga Allah meridai mereka semua, apakah klaimnya itu benar atau salah?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Tidak ada seorang pun di antara ulama muslimin yang mu'tabar yang mengatakan bahwa Ali lebih berilmu dan lebih faqih daripada Abu Bakar dan Umar, bahkan daripada Abu Bakar seorang pun tidak. Siapa pun yang mengklaim adanya ijmak atas hal itu, ia termasuk orang yang paling bodoh dan paling berdusta. Bahkan tidak hanya satu ulama yang menyebutkan adanya ijmak para ulama bahwa Abu Bakar ash-Shiddiq lebih berilmu daripada Ali. Di antara mereka adalah Imam Manshur bin Abdul Jabbar as-Sam'ani al-Marwazi, salah satu dari enam imam dalam kalangan murid-murid asy-Syafi'i. Beliau menyebutkan dalam kitabnya, Taqwim al-Adillah, adanya ijmak ulama Sunah bahwa Abu Bakar lebih berilmu daripada Ali. Saya pun tidak mengetahui satu pun dari imam-imam yang masyhur yang menentang hal itu.

Bagaimana bisa lain, sedangkan Abu Bakar ash-Shiddiq di hadapan Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, sudah berfatwa, memerintah, melarang, memutus perkara, dan berkhotbah; sebagaimana pula yang beliau lakukan ketika Nabi dan Abu Bakar bersama-sama mengajak manusia masuk Islam, ketika keduanya berhijrah bersama, pada hari Perang Hunain, dan pada berbagai kesempatan lainnya. Sementara Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, diam dan menyetujuinya serta meridai apa yang beliau katakan. Kedudukan seperti itu tidak dimiliki oleh siapa pun selain Abu Bakar.

Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, dalam musyawarahnya bersama para sahabat yang memiliki ilmu, fikih, dan pendapat yang matang, selalu mendahulukan Abu Bakar dan Umar dalam bermusyawarah. Keduanyalah yang tampil lebih dulu dalam berbicara dan dalam hal ilmu di hadapan Rasulullah dibanding sahabat-sahabat lainnya, seperti kisah musyawarah beliau mengenai para tawanan Perang Badar: yang pertama kali berbicara dalam hal itu adalah Abu Bakar dan Umar. Demikian pula dalam persoalan-persoalan lainnya.

Telah diriwayatkan dalam hadis bahwa beliau bersabda kepada keduanya: *"Jika kalian berdua telah sepakat dalam suatu perkara, aku tidak akan menentang kalian."* Itulah mengapa pendapat keduanya menjadi hujah menurut salah satu dari dua pendapat ulama, dan itu pula salah satu riwayat dari Imam Ahmad. Hal ini berbeda dengan pendapat Utsman dan Ali.

Dalam kitab-kitab Sunan diriwayatkan bahwa beliau bersabda: *"Ikutilah dua orang yang datang setelahku: Abu Bakar dan Umar."* Beliau tidak menjadikan hal itu bagi selain keduanya. Bahkan telah sahih darinya bahwa beliau bersabda: *"Wajib atas kalian untuk mengikuti sunahku dan sunah para khalifah yang mendapat hidayah dan petunjuk setelahku. Peganglah ia erat-erat dan gigitlah dengan gigi geraham. Jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap bid'ah adalah kesesatan."* Beliau memerintahkan untuk mengikuti sunah para khalifah rasyidin secara umum, kemudian mengkhususkan Abu Bakar dan Umar untuk dijadikan teladan. Kedudukan seseorang yang dijadikan teladan dalam perbuatan dan aturan yang ia tetapkan bagi kaum muslimin lebih tinggi daripada kedudukan seseorang yang hanya diikuti sunnah-sunnah yang ia tetapkan.

Dalam Shahih Muslim disebutkan bahwa para sahabat Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, sedang bersama beliau dalam suatu perjalanan, lalu beliau bersabda: *"Jika kaum itu menaati Abu Bakar dan Umar, niscaya mereka akan mendapat petunjuk."*

Telah sahih pula dari Ibnu Abbas bahwa ia biasa berfatwa berdasarkan Kitabullah. Jika tidak menemukan jawabannya di sana, ia berfatwa berdasarkan apa yang disunnahkan Rasulullah, shalallahu 'alaihi wa sallam. Jika tidak menemukan juga, ia berfatwa dengan pendapat Abu Bakar dan Umar, dan ia tidak melakukan hal yang sama dengan pendapat Utsman dan Ali. Padahal Ibnu Abbas adalah ulama terbesar umat ini dan sahabat yang paling alim serta paling faqih di zamannya. Ia berfatwa dengan pendapat Abu Bakar dan Umar, dan mendahulukan pendapat keduanya atas pendapat sahabat-sahabat yang lain, semoga Allah meridai mereka semua. Telah sahih dari Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau pernah berdoa: *"Ya Allah, jadikanlah ia faqih dalam agama dan ajarilah ia takwil."*

Selain itu, Abu Bakar dan Umar, semoga Allah meridai keduanya, memiliki kedekatan dengan Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, yang melebihi kedekatan orang lain. Abu Bakar bahkan lebih dekat lagi, karena beliau biasa bermalam di sisi Nabi hampir sepanjang malam untuk membicarakan ilmu, agama, dan kemaslahatan kaum muslimin. Sebagaimana yang diriwayatkan Abu Bakar bin Abi Syaibah: memberitakan kepada kami Abu Mu'awiyah, dari al-A'masy, dari Ibrahim, dari Alqamah, dari Umar, semoga Allah meridainya, ia berkata: *"Rasulullah, shalallahu 'alaihi wa sallam, biasa bermalam di sisi Abu Bakar dalam urusan-urusan kaum muslimin, dan aku bersamanya."*

Dalam ash-Shahihain, dari Abdurrahman bin Abi Bakar, disebutkan bahwa para penghuni Shuffah adalah orang-orang miskin, dan bahwa Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: *"Barang siapa yang memiliki makanan untuk dua orang, bawalah orang ketiga. Barang siapa yang memiliki makanan untuk empat orang, bawalah orang kelima atau keenam."* Abu Bakar membawa tiga orang, sedangkan Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, membawa sepuluh orang. Abu Bakar makan malam di rumah Nabi, lalu tinggal hingga shalat Isya, kemudian pulang. Ia tinggal di sana hingga Rasulullah mengantuk, lalu datang kembali setelah berlalu sebagian malam sesuai kehendak Allah. Istrinya berkata kepadanya: "Apa yang menahanmu dari tamumu?" Ia menjawab: "Bukankah aku sudah menemani mereka makan malam?" Istrinya berkata: "Mereka menolak makan hingga engkau datang; mereka ditawari makan malam tapi mereka menolak." Dan disebutkan kelanjutan hadis itu.

Dalam satu riwayat disebutkan bahwa ia biasa bercakap-cakap dengan Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, hingga larut malam. Dalam perjalanan hijrah, tidak ada yang menemani Nabi selain Abu Bakar. Pada hari Perang Badar, tidak ada yang tinggal bersama beliau di dalam kemah komando selain dia. Beliau bersabda: *"Orang yang paling berjasa kepada kami dalam hal persahabatan dan hartanya adalah Abu Bakar. Seandainya aku hendak mengambil seorang kekasih dari penduduk bumi, niscaya aku akan menjadikan Abu Bakar sebagai kekasih."* Ini termasuk hadis yang paling sahih dan tersebar luas dalam kitab-kitab Shahih dari banyak jalur.

Dalam ash-Shahihain, dari Abu ad-Darda', ia berkata: *"Aku sedang duduk di sisi Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, ketika Abu*

Bakar datang sambil memegang ujung pakaiannya hingga tampak lututnya. Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: 'Adapun sahabat kalian ini, ia telah berani masuk ke dalam pertengkaran.' Abu Bakar pun memberi salam dan berkata: 'Antara aku dan Ibnu al-Khaththab terjadi sesuatu, lalu aku bersegera menemuinya, kemudian aku menyesal. Aku memintanya untuk memaafkanku, tetapi ia menolak, maka aku datang kepadamu.' Nabi bersabda: 'Semoga Allah mengampunimu' – tiga kali." Kemudian Umar menyesal dan mendatangi rumah Abu Bakar, tetapi tidak menemukannya. Ia pun mendatangi Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, dan wajah Nabi tampak berubah karena marah hingga Abu Bakar merasa khawatir. Abu Bakar berkata: "Akulah yang lebih zalim, wahai Rasulullah" – dua kali. Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: "Sesungguhnya Allah mengutus aku kepada kalian, lalu kalian berkata: 'Engkau berdusta,' sedangkan Abu Bakar berkata: 'Engkau benar,' dan ia mengorbankan jiwa dan hartanya untukku. Maka apakah kalian tidak mau membiarkan sahabatku? Apakah kalian tidak mau membiarkan sahabatku?" Maka setelah itu ia tidak pernah disakiti. Al-Bukhari berkata: "Berani masuk ke dalam pertengkaran" artinya: ia yang lebih dahulu berbuat kebaikan.

Dalam ash-Shahihain, dari Ibnu Abbas, ia berkata: Umar dibaringkan di atas ranjangnya, lalu orang-orang mengerumuninya seraya berdoa, memuji, dan bershalawat atasnya sebelum jenazahnya diangkat, sementara aku ada di antara mereka. Tiba-tiba seseorang memegang bahuiku dari belakang. Aku menoleh dan ternyata itu adalah Ali, yang kemudian mendoakan rahmat bagi Umar dan berkata: "Engkau tidak meninggalkan seorang pun yang lebih aku sukai untuk aku jumpai Allah subhanahu wa ta'ala dengan amalnya daripada dirimu. Demi Allah, sungguh aku

menduga Allah akan menyertakanmu bersama dua sahabatmu, karena aku kerap mendengar Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: 'Aku pergi bersama Abu Bakar dan Umar, aku masuk bersama Abu Bakar dan Umar, dan aku keluar bersama Abu Bakar dan Umar.' Maka sungguh aku berharap – atau menduga – bahwa Allah akan menyertakanmu bersama keduanya."

Dalam ash-Shahihain dan lainnya disebutkan: Ketika terjadi Perang Uhud, setelah kaum muslimin mendapat musibah, Abu Sufyan berseru: *"Apakah Muhammad masih ada di barisan kalian? Apakah Muhammad masih ada di barisan kalian? Apakah Muhammad masih ada di barisan kalian?"* Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: *"Jangan kalian jawab."* Kemudian Abu Sufyan berseru: *"Apakah Ibnu Abi Quhafah masih ada di barisan kalian? Apakah Ibnu Abi Quhafah masih ada di barisan kalian? Apakah Ibnu Abi Quhafah masih ada di barisan kalian?"* Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: *"Jangan kalian jawab."* Ia pun berseru lagi: *"Apakah Ibnu al-Khaththab masih ada di barisan kalian? Apakah Ibnu al-Khaththab masih ada di barisan kalian? Apakah Ibnu al-Khaththab masih ada di barisan kalian?"* Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: *"Jangan kalian jawab."* Lalu Abu Sufyan berkata kepada para pengikutnya: *"Ketiga orang itu telah kalian habisi."* Umar pun tidak dapat menahan diri dan berkata: *"Engkau berdusta, wahai musuh Allah! Orang-orang yang engkau sebutkan itu semuanya masih hidup, dan masih ada yang akan membuatmu menyesal."* Dan disebutkan kelanjutan hadis itu.

Maka beginilah: pemimpin orang-orang kafir pada saat itu hanya menanyakan tentang Nabi, Abu Bakar, dan Umar—tidak menanyakan yang lain—karena ia tahu bahwa merekalah pemimpin kaum muslimin: Nabi dan dua orang menterinya. Oleh

karena itu, Harun ar-Rasyid bertanya kepada Malik bin Anas tentang kedudukan keduanya di sisi Nabi semasa hidupnya. Malik menjawab: *"Kedudukan keduanya semasa beliau hidup adalah seperti kedudukan keduanya setelah beliau wafat."* Intensitas kedekatan dan persahabatan yang disertai sempurnanya kasih sayang, keharmonisan, kecintaan, dan kebersamaan dalam ilmu dan agama, menunjukkan bahwa keduanya lebih berhak atas kedudukan itu daripada yang lain.

Hal ini jelas dan gamblang bagi siapa yang mengenal keadaan para sahabat dengan baik. Adapun Abu Bakar ash-Shiddiq, di samping perannya dalam ilmu dan fikih—yang orang lain tidak mampu menandinginya hingga ia menjelaskannya kepada mereka—tidak pernah diketahui ada satu pun pendapatnya yang menyelisihi nash secara langsung. Ini menunjukkan puncak kecakapannya. Sedangkan yang lain, banyak pendapat mereka yang tercatat bertentangan dengan nash, meskipun itu karena nash-nash tersebut belum sampai kepada mereka. Adapun yang ditemukan dari kesesuaian pendapat Umar dengan nash-nash lebih banyak dibandingkan kesesuaian pendapat Ali. Hal ini diketahui oleh orang yang menguasai permasalahan-permasalahan ilmu dan pendapat para ulama di dalamnya. Contohnya: masalah nafkah wanita yang ditinggal wafat suaminya; pendapat Umar dalam hal itu adalah yang sesuai dengan nash, bukan pendapat yang lain. Demikian pula masalah "haram" — pendapat Umar dan ulama lainnya lebih sesuai dengan nash dibanding pendapat yang lain.

Telah sahih dalam ash-Shahihain dari Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Sungguh di antara umat-umat*

sebelum kalian terdapat orang-orang yang mendapat ilham. Jika ada seorang seperti itu di antara umatku, maka itulah Umar."

Dalam ash-Shahihain juga, dari Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Aku bermimpi seolah-olah didatangkan kepadaku semangkok susu, lalu aku meminumnya hingga aku melihat segar-segarinya mengalir dari kuku-kukuku. Kemudian aku memberikan sisanya kepada Umar."* Mereka bertanya: *"Apa yang engkau takwilkan, wahai Rasulullah?"* Beliau menjawab: *"Ilmu."*

Dalam at-Tirmidzi dan lainnya disebutkan bahwa beliau bersabda: *"Seandainya aku tidak diutus kepada kalian, niscaya Umar yang akan diutus."*

Selain itu, Abu Bakar ash-Shiddiq dipercaya oleh Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, untuk memimpin shalat—yang merupakan tiang Islam—serta untuk memimpin pelaksanaan manasik yang tidak ada permasalahan ibadah yang lebih rumit darinya. Ia pun memimpin manasik haji sebelum Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, menunaikan haji, dan mengumandangkan: *"Tidak boleh berhaji setelah tahun ini seorang musyrik pun, dan tidak boleh thawaf di Ka'bah dalam keadaan telanjang."* Kemudian Nabi menyusulnya dengan mengutus Ali bin Abi Thalib untuk membacakan pembatalan perjanjian kepada kaum musyrikin. Ketika Ali menyusul Abu Bakar, ia bertanya: *"Apakah engkau sebagai pemimpin ataukah sebagai yang dipimpin?"* Abu Bakar menjawab: *"Sebagai yang dipimpin."* Maka Abu Bakar menjadi pemimpin atas Ali bin Abi Thalib.

Ali termasuk orang yang diperintahkan oleh Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, untuk mendengar dan taat kepada Abu Bakar dalam urusan haji, hukum-hukum perjalanan, dan yang lainnya. Hal

ini terjadi setelah Perang Tabuk, yang mana dalam perang itu Nabi mengangkat Ali sebagai khalifah di Madinah. Saat itu tidak tersisa di Madinah dari kalangan laki-laki kecuali orang munafik, yang uzur, atau yang melakukan kesalahan. Lalu Ali menyusul Nabi dan berkata: "Apakah engkau meninggalkanku bersama wanita dan anak-anak?" Nabi menjawab: *"Tidakkah engkau rela berkedudukan di sisiku seperti kedudukan Harun di sisi Musa?"*

Dengan itu beliau menjelaskan bahwa pengangkatan Ali sebagai khalifah di Madinah tidak mengindikasikan rendahnya kedudukan, karena Musa pun mengangkat Harun sebagai khalifah. Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, memang senantiasa mengangkat orang-orang sebagai khalifah, tetapi itu terjadi ketika di sana masih ada laki-laki. Adapun pada tahun Perang Tabuk, Nabi keluar bersama seluruh kaum muslimin dan tidak mengizinkan seorang pun untuk tidak ikut berperang, karena musuh yang dihadapi sangat kuat, perjalanannya jauh, dan dalam perang itulah Allah menurunkan Surah Bara'ah (at-Taubah).

Kitab (surat kebijakan) Abu Bakar tentang zakat adalah kitab yang paling akhir dan paling ringkas, sehingga kebanyakan fuqaha mengamalkannya. Adapun kitab-kitab orang lain mengandung ketentuan-ketentuan yang sudah terdahulu dan telah dinasakh, yang menunjukkan bahwa Abu Bakar mengetahui sunah yang menasakhnya.

Dalam ash-Shahihain, dari Abu Sa'id, ia berkata: *"Abu Bakar adalah orang yang paling mengenal Rasulullah, shalallahu 'alaihi wa sallam, di antara kami."*

Selain itu, para sahabat pada masa Abu Bakar tidak pernah berselisih dalam satu masalah pun kecuali Abu Bakar

memutuskannya dan perselisihan itu pun berhenti. Tidak diketahui pada masanya ada satu masalah pun yang mereka perselisihkan kecuali perselisihan itu terangkat berkat dirinya, seperti perselisihan mereka tentang wafatnya Nabi, tentang tempat pemakaman beliau, tentang warisan beliau, tentang pemberangkatan pasukan Usamah, tentang memerangi orang-orang yang menolak membayar zakat, dan berbagai persoalan besar lainnya. Ia memang khalifah Rasulullah, shalallahu 'alaihi wa sallam, di tengah-tengah mereka: mengajari, meluruskan, dan menjelaskan kepada mereka apa-apa yang dapat menghilangkan kesamaran. Maka bersama beliau mereka tidak berselisih.

Setelah Abu Bakar tiada, tidak ada seorang pun yang ilmu dan kesempurnaannya mencapai ilmu dan kesempurnaan Abu Bakar. Maka mereka mulai berselisih dalam beberapa masalah, seperti masalah kakek bersama saudara-saudara, masalah "haram," masalah talak tiga, dan berbagai persoalan yang dikenal lainnya yang tidak pernah mereka perselisihkan pada masa Abu Bakar.

Mereka juga kerap menyelisihi pendapat Umar, Utsman, dan Ali dalam banyak hal, namun tidak diketahui mereka pernah menyelisihi Abu Bakar dalam satu pun perkara yang difatwakannya atau yang diputuskannya. Ini menunjukkan puncak keilmuannya. Ia pun menggantikan posisi Rasulullah, shalallahu 'alaihi wa sallam, dan menegakkan Islam tanpa mengabaikan sedikit pun darinya. Bahkan manusia kembali melalui pintu yang sama ketika mereka keluar, di tengah banyaknya penentang dari kalangan orang-orang yang murtad dan lainnya, serta banyaknya orang yang mengkhianati. Dari dirinya mereka mendapatkan ilmu dan agama

yang tidak dapat ditandingi oleh siapa pun hingga agama itu tegak sebagaimana sediakala.

Mereka biasa menyebut Abu Bakar sebagai "Khalifah Rasulullah, shalallahu 'alaihi wa sallam," lalu setelah itu mereka menyebut Umar dan yang sesudahnya dengan "Amirul Mukminin." As-Suhaily dan para ulama lainnya berkata: Tampak nyata firman Allah, **"Janganlah engkau bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita"** (at-Taubah: 40) berlaku pada Abu Bakar baik secara lafaz maupun makna, sehingga mereka berucap: "Muhammad Rasulullah, dan Abu Bakar Khalifah Rasulullah." Kemudian sambungan lafaz itu terputus dengan wafatnya Abu Bakar, dan mereka tidak lagi menyebut orang sesudahnya dengan "Khalifah Rasulullah."

Lebih dari itu, Ali bin Abi Thalib justru pernah mempelajari sebagian sunah dari Abu Bakar—bukan sebaliknya, Abu Bakar tidak pernah belajar dari Ali. Hal ini sebagaimana tercantum dalam hadis masyhur yang ada dalam kitab-kitab Sunan, yaitu hadis shalat tobat dari Ali, ia berkata: *"Jika aku mendengar suatu hadis dari Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, Allah memberiku manfaat darinya sesuai kehendak-Nya. Dan jika orang lain yang menceritakan hadis kepadaku, aku meminta dia bersumpah; jika dia bersumpah, aku membenarkannya. Abu Bakar pernah menceritakan kepadaku—dan Abu Bakar adalah orang yang benar—dari Nabi, shalallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: 'Tidaklah seorang muslim melakukan suatu dosa kemudian berwudu dan menyempurnakan wudunya, lalu shalat dua rakaat, dan memohon ampun kepada Allah, melainkan Allah pasti mengampuninya.'"*

Yang juga memperjelas hal ini adalah bahwa para imam ulama Kufah yang bergaul langsung dengan Umar dan Ali—seperti

Alqamah, al-Aswad, dan Syuraih al-Qadhi serta yang lainnya—mereka cenderung mengutamakan pendapat Umar atas pendapat Ali.

Adapun para pengikut mazhab penduduk Madinah, Mekah, dan Basrah, maka perkara ini bagi mereka sudah sangat jelas dan masyhur sehingga tidak perlu lagi disebutkan. Adapun Kufah, di sanalah fikih Ali dan ilmunya tampak menonjol, sesuai dengan lamanya ia bermukim di sana selama masa kekhalifahannya. Namun seluruh pengikut Ali yang menyertainya tidak diketahui seorang pun di antara mereka yang mendahulukannya atas Abu Bakar dan Umar, baik dalam fikih, ilmu, maupun hal lainnya. Bahkan seluruh pengikutnya yang berperang bersamanya melawan musuhnya, mereka tetap bersama kaum muslimin lainnya dalam mendahulukan Abu Bakar. Kecuali sekelompok orang yang berlebih-lebihan dalam memuliakannya, seperti mereka yang mengklaim ketuhanannya — dan orang-orang ini dibakar oleh Ali dengan api. Ada pula sekelompok orang yang mencaci Abu Bakar, dan pemimpin mereka adalah Abdullah bin Saba'. Ketika berita itu sampai kepada Ali, ia memerintahkan pembunuhannya, namun orang itu melarikan diri. Dan ada sekelompok orang yang mengutamakan atas Abu Bakar dan Umar. Ali berkata: "Jangan sampai berita sampai kepadaku bahwa seseorang di antara kalian mengutamakan atas Abu Bakar dan Umar, kecuali akan aku cambukinya dengan hukuman penuduh."

Telah diriwayatkan dari Ali melalui sekitar delapan puluh jalur atau lebih bahwa ia berkata di atas mimbar Kufah: *"Sebaik-baik umat ini setelah Nabinya adalah Abu Bakar dan Umar."* Dan hal ini telah tetap dalam Sahih Bukhari dan lainnya, dari riwayat orang-

orang Hamdān khususnya, yang tentang mereka Ali pernah berkata dalam syairnya:

Seandainya aku penjaga pintu surga, niscaya akan kukatakan kepada Hamdān: masuklah dengan selamat.

Diriwayatkan dari Sufyan ats-Tsauri, dari Mundzir ats-Tsauri — keduanya dari Hamdān. Imam Bukhari meriwayatkannya dari Muhammad bin Katsir. Ia berkata: telah menceritakan kepada kami Sufyan ats-Tsauri, telah menceritakan kepada kami Jami' bin Syaddad, telah menceritakan kepada kami Abu Ya'la Mundzir ats-Tsauri, dari Muhammad bin al-Hanafiyah, ia berkata: "Aku bertanya kepada ayahku, 'Wahai Ayah, siapakah manusia terbaik setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam?' Ia menjawab, 'Wahai Anakku, apakah kamu tidak tahu?' Aku berkata, 'Tidak.' Ia berkata, 'Abu Bakar.' Aku berkata, 'Lalu siapa?' Ia berkata, 'Kemudian Umar.'" Dan ini diucapkannya kepada putranya sendiri yang tidak perlu ia takuti, dan kepada orang-orang terdekatnya, sementara ia juga menetapkan hukuman bagi siapa saja yang mengutamakan atas keduanya. Seorang yang rendah hati tidak boleh menetapkan hukuman bagi setiap orang yang mengatakan kebenaran, dan tidak boleh menyebutnya sebagai penuduh. Puncak dari segala keutamaan adalah ilmu, dan setiap orang yang lebih utama dari yang lain — baik para nabi maupun para sahabat dan selain mereka — maka ia pasti lebih berilmu dari yang lain.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?"** (Az-Zumar: 9). Dalil-dalil mengenai hal ini sangat banyak, demikian pula pembahasan para ulama tentangnya.

Adapun sabda Nabi: *"Yang paling pandai memutuskan hukum di antara kalian adalah Ali"* — hadis ini tidak diriwayatkan oleh seorang pun dari para pemilik kitab yang enam, tidak pula oleh para pemilik musnad yang masyhur, tidak Ahmad dan tidak pula yang lainnya, baik dengan sanad yang sahih maupun yang lemah. Hadis ini hanya diriwayatkan melalui jalur orang yang dikenal sebagai pendusta. Namun Umar bin al-Khaththab pernah berkata: *"Ubay adalah yang paling pandai membaca Al-Qur'an di antara kita, dan Ali adalah yang paling pandai memutuskan hukum."* Ini diucapkannya setelah wafatnya Abu Bakar. Sedangkan yang terdapat dalam riwayat at-Tirmidzi dan lainnya: *"Yang paling mengetahui perkara halal dan haram di antara umatku adalah Mu'adz bin Jabal, dan yang paling mengetahui ilmu faraidh adalah Zaid bin Tsabit"* — dan dalam hadis ini sama sekali tidak disebutkan nama Ali.

Adapun hadis yang menyebut nama Ali — dengan seluruh kelemahannya — di dalamnya disebutkan bahwa Mu'adz bin Jabal lebih mengetahui tentang halal dan haram, sedangkan Zaid bin Tsabit lebih mengetahui tentang faraidh. Seandainya hadis ini dianggap sahih sekalipun, maka yang paling mengetahui tentang halal dan haram jelas lebih luas ilmunya daripada yang paling mengetahui tentang peradilan. Sebab yang menjadi kekhususan peradilan hanyalah penyelesaian perselisihan secara lahiriah, dengan kemungkinan bahwa hakikat yang sebenarnya bisa berbeda dari itu. Sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya kalian bersengketa kepadaku, dan boleh jadi sebagian dari kalian lebih pandai berargumen daripada yang lain. Aku hanya memutuskan berdasarkan apa yang aku dengar. Maka barangsiapa yang aku putuskan baginya sesuatu dari hak saudaranya, janganlah ia mengambilnya, sebab itu tidak lain*

hanyalah sepotong api neraka yang aku potongkan untuknya." Maka pemimpin para hakim telah menegaskan bahwa putusannya tidak menghalalkan yang haram. Bahkan seorang muslim diharamkan mengambil apa yang diputuskan baginya dari hak orang lain. Sementara ilmu tentang halal dan haram mencakup aspek lahir dan batin, sehingga orang yang paling menguasainya adalah yang paling memahami agama.

Selain itu, peradilan terbagi menjadi dua jenis: Pertama, penetapan hukum ketika dua pihak yang bersengketa saling mengingkari, misalnya salah satu pihak mengklaim sesuatu yang dibantah oleh pihak lain, maka hakim memutuskan berdasarkan bukti dan semacamnya. Kedua, perkara yang tidak dipersengketakan oleh keduanya — mereka saling membenarkan — namun tidak mengetahui apa yang menjadi hak masing-masing, seperti perselisihan dalam pembagian warisan, atau kewajiban suami istri satu terhadap yang lain, atau hak masing-masing mitra dalam perkongsian dan semacamnya. Jenis yang kedua ini masuk dalam bab halal dan haram; apabila ada seseorang yang mereka percaya memberikan fatwa kepada mereka, maka itu sudah cukup dan mereka tidak butuh seorang hakim. Mereka baru membutuhkan hakim ketika terjadi pengingkaran, dan itu umumnya terjadi karena kefasikan atau karena lupa. Adapun halal dan haram, setiap orang membutuhkannya — baik yang saleh maupun yang fasik — sementara apa yang menjadi kekhususan peradilan hanya dibutuhkan oleh sebagian kecil orang-orang saleh.

Oleh karena itu, ketika Abu Bakar memerintahkan Umar untuk memutuskan perkara di antara manusia, berlalulah satu tahun tanpa ada dua orang pun yang bersengketa kepada Umar dalam suatu perkara. Dan seandainya dihitung seluruh putusan

hukum Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam jenis ini, tidak akan mencapai sepuluh keputusan. Maka betapa jauhnya ini dibandingkan dengan sabda-sabda beliau tentang halal dan haram, yang merupakan tiang agama Islam dan dibutuhkan oleh semua kalangan, baik khusus maupun umum.

Sabda Nabi: *"Yang paling mengetahui halal dan haram adalah Mu'adz bin Jabal"* lebih dekat kepada kesahihan menurut kesepakatan para ulama hadis daripada sabda: *"Yang paling pandai memutuskan hukum di antara kalian adalah Ali"* – seandainya hadis itu bisa dijadikan hujah sekalipun. Jika demikian sanadnya lebih sahih dan lebih jelas petunjuknya, maka jelaslah bahwa orang yang berhujah dengan hadis itu untuk menyatakan Ali lebih berilmu dari Mu'adz bin Jabal adalah seorang yang jahil – apalagi jika dibandingkan dengan Abu Bakar dan Umar yang keduanya lebih berilmu dari Mu'adz bin Jabal. Meskipun hadis yang menyebut Mu'adz dan Zaid itu sendiri ada yang melemahkannya dan ada yang menghasankannya.

Adapun hadis yang menyebut nama Ali, maka ia lemah. Sedangkan hadis tentang *"kota ilmu"* (Hadis Madinatul 'Ilm) lebih lemah dan lebih rapuh lagi, sehingga ia dihitung di antara hadis-hadis palsu yang dibuat-buat, meskipun at-Tirmidzi telah meriwayatkannya. Karena itulah Ibnu al-Jawzi menyebutkannya dalam kitab Al-Maudhu'at (hadis-hadis palsu), dan menjelaskan bahwa hadis itu palsu dari seluruh jalurnya. Kepalsuan hadis ini dapat dikenali dari matan-nya sendiri tanpa perlu meneliti sanadnya. Sebab apabila Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah kota ilmu, maka kota itu tidak mungkin hanya memiliki satu pintu, dan tidak boleh penyampai ilmu darinya hanya satu orang. Bahkan harus ada sekelompok orang yang meriwayatkan secara

mutawatir — yang dengan berita mereka ilmu itu dapat diperoleh oleh orang yang tidak hadir. Riwayat seorang individu tidak menghasilkan ilmu yang pasti kecuali disertai qarinah (indikasi penguat), dan qarinah itu kadang tidak ada atau tersembunyi dari banyak orang atau bahkan kebanyakan mereka, sehingga mereka tidak memperoleh ilmu dari Al-Qur'an dan Sunnah yang mutawatir — berbeda dengan penukilan secara mutawatir yang menghasilkan ilmu pasti bagi semua kalangan.

Hadis ini tidak lain dikarang oleh seorang zindiq atau orang bodoh yang mengiranya sebagai pujian, padahal ia merupakan jalan bagi para zindiq untuk mencela ilmu agama ketika ilmu itu tidak sampai kecuali melalui satu sahabat. Selain itu, hadis ini bertentangan dengan hal yang diketahui secara mutawatir: bahwa seluruh kota-kota kaum muslimin menerima ilmu dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bukan melalui jalur Ali radhiyallahu 'anhu. Adapun penduduk Madinah dan Mekah, perkaranya sudah jelas. Demikian pula penduduk Syam dan Basrah — mereka tidak meriwayatkan dari Ali kecuali sedikit saja, dan riwayat Ali kebanyakannya hanya beredar di kalangan penduduk Kufah. Padahal mereka telah mempelajari Al-Qur'an dan Sunnah sebelum masa kekhalifahan Utsman, apalagi sebelum kekhalifahan Ali. Dan fuqaha serta ulama Madinah yang paling terkemuka mempelajari agama pada masa kekhalifahan Umar; bahkan sebelum itu, tidak ada seorang pun di antara mereka yang belajar dari Ali, kecuali mereka yang belajar darinya ketika ia berada di Yaman — sebagaimana mereka juga belajar saat itu dari Mu'adz bin Jabal. Dan keberadaan Mu'adz bin Jabal di antara penduduk Yaman serta pengajarannya kepada mereka lebih lama dan lebih banyak daripada keberadaan Ali dan pengajarannya.

Karena itulah penduduk Yaman meriwayatkan dari Mu'adz lebih banyak daripada yang mereka riwayatkan dari Ali. Dan Syuraih serta para pembesar tabi'in lainnya mengambil fikih dari Mu'adz. Ketika Ali tiba di Kufah, Syuraih sudah lebih dahulu menjadi qadhi di sana. Ali mendapati Syuraih dan 'Ubaidah as-Salmani telah menjabat sebagai qadhi dalam kekhalifahannya, dan keduanya mengambil fikih dari selain Ali.

Jadi, apabila ilmu Islam telah tersebar di kota-kota kaum muslimin — di Hijaz, Syam, Yaman, Irak, Khurasan, Mesir, dan Maghrib — sebelum Ali tiba di Kufah; dan ketika ia tiba di Kufah, umumnya ilmu yang ia sampaikan telah disampaikan pula oleh para sahabat lainnya; maka Ali tidak memiliki kekhususan dalam menyampaikan ilmu kecuali ada sahabat lain yang lebih banyak darinya. Adapun penyampaian ilmu secara umum yang diperoleh melalui kekuasaan, maka Abu Bakar, Umar, dan Utsman mendapatkannya jauh lebih banyak daripada Ali.

Adapun secara khusus, Ibnu Abbas lebih banyak berfatwa darinya, dan Abu Hurairah lebih banyak meriwayatkan hadis darinya. Meskipun Ali lebih berilmu dari keduanya — sebagaimana Abu Bakar, Umar, dan Utsman juga lebih berilmu dari keduanya — namun para Khalifah yang Lurus (Khulafaur Rasyidin) mengemban tugas penyampaian ilmu secara umum yang jauh lebih dibutuhkan umat daripada apa yang disampaikan oleh mereka yang hanya menyampaikan sebagian ilmu tertentu.

Adapun apa yang diriwayatkan oleh para pendusta dan orang-orang jahil tentang kekhususan Ali dengan ilmu yang hanya ia miliki sendiri di antara para sahabat — semuanya itu adalah kebatilan. Telah tetap dalam hadis sahih bahwa ketika ditanya: "Apakah kalian memiliki sesuatu dari Rasulullah shallallahu 'alaihi

wa sallam (yang tidak dimiliki orang lain)?" Ali menjawab: *"Tidak. Demi Dzat yang membelah biji dan menciptakan jiwa, kecuali pemahaman yang Allah berikan kepada seorang hamba tentang Kitab-Nya, dan apa yang ada dalam suhuf ini."* Di dalamnya terdapat ketentuan diat, yakni tingkatan unta yang wajib dalam diat, pembebasan tawanan, dan larangan membunuh seorang muslim karena membunuh orang kafir. Dalam redaksi lain: *"Apakah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan wasiat khusus kepada kalian yang tidak diwasiatkan kepada manusia lainnya?"* – dan Ali menafikan hal itu. Demikianlah dan hadis-hadis lainnya yang diriwayatkan darinya, yang semuanya menunjukkan bahwa siapa pun yang mengklaim bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengkhususkannya dengan suatu ilmu, maka ia telah berdusta atas namanya.

Adapun perkataan sebagian orang-orang bodoh bahwa Ali meminum air bekas memandikan jenazah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam lalu mewarisi ilmu orang-orang terdahulu dan kemudian – ini adalah kedustaan yang paling buruk dan paling dingin. Sebab meminum air bekas memandikan mayat tidaklah disyariatkan, dan Ali pun tidak meminum sesuatu pun. Seandainya hal itu menyebabkan ilmu, maka semua yang hadir pasti ikut serta mendapatkannya. Dan tidak ada seorang pun dari para ulama yang meriwayatkan hal ini. Demikian pula apa yang disebutkan bahwa Ali memiliki ilmu batin yang membedakannya dari Abu Bakar, Umar, dan lainnya – ini merupakan perkataan kaum Bathiniyyah dan sejenisnya yang kekafirannya bahkan lebih parah. Di antara mereka ada yang memiliki kekafiran yang tidak ada pada kaum Yahudi dan Nasrani, seperti mereka yang meyakini ketuhanan Ali, kenabiannya, bahwa ia lebih berilmu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa

sallam, bahwa ia adalah guru Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam secara batin, dan perkataan-perkataan serupa yang hanya diucapkan oleh orang-orang yang berlebih-lebihan dalam kekafiran dan kezindikan. Wallahu Subhanahu wa Ta'ala A'lam.

[Masalah: Generasi Terbaik adalah Generasi yang Melihat Rasulullah, Kemudian yang Sesudahnya]

Masalah ke-8, nomor 1019:

Tentang perkataan Syekh Abu Muhammad Abdullah bin Abi Zaid dalam bagian akhir akidahnya: *"Bahwa sebaik-baik generasi adalah generasi yang melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan beriman kepadanya, kemudian generasi yang sesudah mereka, kemudian generasi yang sesudah mereka. Dan sahabat yang paling utama adalah para Khalifah yang Lurus lagi mendapat petunjuk: Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali."* Maka apakah dalil atas keutamaan Abu Bakar atas Umar, keutamaan Umar atas Utsman, dan Utsman atas Ali? Jika hal itu telah jelas, apakah wajib memberikan hukuman bagi orang yang mengutamakan yang kurang utama atas yang lebih utama, ataukah tidak? Jelaskanlah kepada kami dengan penjelasan yang luas, semoga kalian mendapat pahala, insya Allah Ta'ala.

Jawaban: Segala puji bagi Allah Rabb semesta alam. Adapun keutamaan Abu Bakar kemudian Umar atas Utsman dan Ali — ini merupakan kesepakatan para imam kaum muslimin yang masyhur keimamannya dalam ilmu dan agama, dari kalangan sahabat, tabi'in, dan para pengikut mereka. Ini adalah mazhab Malik dan penduduk Madinah, al-Laits bin Sa'd dan penduduk Mesir, al-Auza'i dan penduduk Syam, Sufyan ats-Tsauri, Abu Hanifah, Hammad bin

Zaid, Hammad bin Salamah, dan yang semisal mereka dari kalangan ulama Irak. Ini juga merupakan mazhab asy-Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Abu 'Ubaid, dan para imam Islam lainnya yang memiliki nama baik di tengah umat.

Malik menceritakan bahwa penduduk Madinah telah bersepakat atas hal ini. Ia berkata: *"Aku tidak pernah mendapati seorang pun yang dijadikan teladan meragu dalam mendahulukan Abu Bakar dan Umar."* Dan ini telah tersebar luas dari Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib. Dalam Sahih Bukhari, dari Muhammad bin al-Hanafiyah bahwa ia bertanya kepada ayahnya, Ali bin Abi Thalib: *"Wahai Ayah, siapakah manusia terbaik setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam?"* Ia menjawab: *"Wahai Anakku, apakah kamu tidak tahu?"* Aku berkata: *"Tidak."* Ia berkata: *"Abu Bakar."* Aku berkata: *"Lalu siapa?"* Ia berkata: *"Umar."* Dan ini diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib melalui sekitar delapan puluh jalur, bahwa ia mengatakannya di atas mimbar Kufah. Bahkan ia berkata: *"Tidak akan ada orang yang datang kepadaku yang mengutamakan atas Abu Bakar dan Umar, melainkan akan aku cambukinya dengan hukuman penuduh."* Maka barangsiapa yang mengutamakan atas Abu Bakar dan Umar, ia dicambuk berdasarkan perkataan Ali radhiyallahu 'anhu sebanyak delapan puluh cambukan.

Sufyan biasa berkata: *"Barangsiapa yang mengutamakan Ali atas Abu Bakar, maka ia telah merendahkan kaum Muhajirin, dan aku tidak melihat amalanya dapat naik kepada Allah selama ia menetap di atas keyakinan itu."*

Dalam riwayat at-Tirmidzi dan lainnya, keutamaan ini diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda kepada Ali: *"Wahai Ali, keduanya (Abu Bakar dan Umar) adalah pemimpin para lelaki tua penghuni surga dari kalangan*

orang-orang terdahulu dan orang-orang kemudian, kecuali para nabi dan rasul."

Telah tersebar luas dalam Sahih Bukhari, Sahih Muslim, dan lainnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melalui berbagai jalur – dari hadis Abu Sa'id, Ibnu Abbas, Jundub bin Abdullah bin az-Zubair, dan lainnya – bahwa beliau bersabda: *"Seandainya aku menjadikan seorang khalil (sahabat karib) dari penduduk bumi, niscaya aku akan menjadikan Abu Bakar sebagai khalilku. Namun sahabat kalian ini adalah khalilullah"* – yakni beliau sendiri. Dalam riwayat sahih lainnya, beliau bersabda di atas mimbar: *"Sesungguhnya orang yang paling berjasa kepadaku dalam persahabatannya dan pemberiannya adalah Abu Bakar. Seandainya aku menjadikan seorang khalil dari penduduk bumi, niscaya aku akan menjadikan Abu Bakar sebagai khalilku. Namun sahabat kalian ini adalah khalilullah. Ketahuilah, janganlah ada satu pun pintu (kecil di masjid) yang dibiarkan terbuka kecuali ditutup, kecuali pintu Abu Bakar."*

Ini secara tegas menunjukkan bahwa di sisi beliau tidak ada seorang pun dari penduduk bumi yang layak mendapatkan kemakhlan – seandainya itu mungkin terjadi di antara sesama makhluk – selain Abu Bakar. Maka jelaslah bahwa tidak ada orang yang lebih utama atau lebih dicintai oleh beliau darinya. Demikian pula dalam hadis sahih bahwa Amru bin al-Ash bertanya kepada Nabi: *"Siapakah manusia yang paling engkau cintai?"* Beliau menjawab: *"Aisyah."* Ia berkata: *"Dari kalangan laki-laki?"* Beliau menjawab: *"Ayahnya (Abu Bakar)."*

Demikian pula dalam hadis sahih, bahwa beliau berkata kepada Aisyah: *"Panggulkan ayahmu dan saudaramu agar aku menuliskan surat untuk Abu Bakar yang tidak akan*

dipersengketakan orang-orang setelahku." Kemudian beliau berkata: "Allah dan kaum mukminin menolak kecuali Abu Bakar."

Dalam riwayat sahih, seorang wanita bertanya: *"Wahai Rasulullah, bagaimana jika aku datang namun tidak mendapatimu"* – seolah ia mengisyaratkan kematian – beliau menjawab: *"Maka datangilah Abu Bakar."* Dalam riwayat sunan: *"Ikutilah dua orang setelahku: Abu Bakar dan Umar."* Dalam riwayat sahih, beliau berada dalam sebuah perjalanan lalu berkata: *"Jika kaum itu menaati Abu Bakar dan Umar, niscaya mereka akan mendapat petunjuk."*

Dalam riwayat sunan, beliau bersabda: *"Aku bermimpi seolah-olah aku diletakkan di sebuah timbangan dan umat diletakkan di timbangan lain, maka aku lebih berat dari umat. Kemudian Abu Bakar diletakkan di sebuah timbangan dan umat di timbangan lain, maka Abu Bakar lebih berat. Kemudian Umar diletakkan di sebuah timbangan dan umat di timbangan lain, maka Umar lebih berat."*

Dalam riwayat sahih, pernah terjadi perselisihan antara Abu Bakar dan Umar, lalu Abu Bakar meminta Umar untuk memohon ampun untuknya namun Umar enggan. Maka Abu Bakar datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan menyebutkan hal itu. Beliau bersabda: *"Duduklah wahai Abu Bakar, semoga Allah mengampunimu."* Kemudian Umar menyesal dan mendatangi rumah Abu Bakar namun tidak menemukannya. Lalu ia datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, maka Nabi marah dan bersabda: *"Wahai manusia, aku datang kepada kalian dan aku berkata: 'Aku adalah utusan Allah,' maka kalian berkata: 'Engkau berdusta,' sedangkan Abu Bakar berkata: 'Engkau benar.' Maka apakah kalian akan menyakiti sahabatku? Apakah kalian akan menyakiti sahabatku? Apakah kalian akan menyakiti sahabatku?"* Maka Abu Bakar tidak disakiti setelah itu.

Telah mutawatir dalam hadis-hadis sahih dan sunan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketika sakit bersabda: *"Perintahkanlah Abu Bakar untuk mengimami shalat orang-orang"* — dua atau tiga kali — hingga beliau bersabda: *"Sesungguhnya kalian ini seperti sahabat-sahabat Yusuf. Perintahkanlah Abu Bakar untuk mengimami shalat orang-orang."* Maka pengkhususan, pengulangan, dan penegasan dalam mendahulukannya sebagai imam di antara seluruh sahabat — sementara Umar, Utsman, Ali, dan yang lainnya hadir — merupakan petunjuk yang jelas bagi umat tentang kedudukannya yang lebih tinggi di sisi beliau dibandingkan yang lainnya.

Dalam riwayat sahih, ketika jenazah Umar dibaringkan, Ali bin Abi Thalib datang menyelip di antara barisan, kemudian berkata: *"Sungguh aku berharap agar Allah menjadikanmu bersama dua sahabatmu. Sebab aku sering mendengar Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Aku masuk bersama Abu Bakar dan Umar, aku keluar bersama Abu Bakar dan Umar, aku pergi bersama Abu Bakar dan Umar.'"* Ini menunjukkan kebersamaan keduanya dengan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam setiap masuk, keluar, dan kepergian beliau.

Karena itulah ketika ar-Rasyid bertanya kepada Malik: *"Wahai Abu Abdillah, ceritakan kepadaku tentang kedudukan Abu Bakar dan Umar di sisi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam,"* Malik menjawab: *"Wahai Amirul Mukminin, kedudukan keduanya di sisinya semasa hidupnya adalah seperti kedudukan keduanya di sisinya setelah wafatnya."* Maka ar-Rasyid berkata: *"Engkau telah memuaskanku wahai Malik."* Ini menunjukkan bahwa keduanya memiliki kekhususan dalam menemani beliau, membantu beliau dalam urusannya, dan keintiman mereka dengan beliau — yang diketahui

secara pasti oleh setiap orang yang memiliki ilmu tentang keadaan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, sabda-sabda, perbuatan, dan sirahnya bersama para sahabatnya. Karena itulah tidak ada seorang pun dari para ulama sirah, sunnah, akhlak, dan pergaulan beliau dengan para sahabatnya yang berselisih dalam hal ini. Yang menafikan atau ragu dalam hal ini hanyalah orang yang tidak benar-benar mengetahui hakikat perkara-perkara Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam – meskipun ia memiliki bagian dalam ilmu kalam, fikih, hisab, atau lainnya – atau orang yang pernah mendengar hadis-hadis palsu yang bertentangan dengan hal-hal yang diketahui secara pasti ini di kalangan para ulama khusus, sehingga ia ragu-ragu atau mengunggulkan selain Abu Bakar.

Hal ini serupa dengan berbagai perkara yang sudah diketahui secara pasti oleh para ahli ilmu yang mendalami sunnah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, meskipun selain mereka mungkin meragukannya atau bahkan menolaknya. Seperti halnya hadits-hadits mutawatir menurut mereka tentang syafaatnya dan telaganya, keluarnya pelaku dosa besar dari neraka, hadits-hadits mutawatir tentang sifat-sifat Allah, takdir, ketinggian, ru'yah (melihat Allah), dan perkara-perkara pokok lainnya yang telah disepakati oleh para ahli ilmu sunnah karena kemutawatirannya di sisi mereka, meskipun selain mereka tidak mengetahui hal itu.

Sebagaimana pula telah mutawatir di kalangan para ulama khusus tentang hukum syuf'ah (hak prioritas pembelian), penyumpahan tergugat, rajam bagi pezina muhsan, pemberlakuan nishab dalam pencurian, dan hukum-hukum semisalnya yang diperdebatkan oleh sebagian ahli bid'ah. Oleh karena itu, para imam Islam telah sepakat untuk membid'ahkan siapa pun yang menyelisihi pokok-pokok semacam ini, berbeda

halnya dengan yang memperselisihkan masalah-masalah ijtihad yang belum mencapai derajat kemutawatiran sunnah tersebut, seperti perselisihan mereka tentang hukum memutus perkara berdasarkan satu saksi dan sumpah, qisamah, undian, dan perkara-perkara lainnya yang belum mencapai derajat tersebut.

Adapun mengenai Utsman dan Ali, maka persoalan ini berada di bawah derajat yang sebelumnya, karena dalam hal ini memang pernah terjadi perselisihan. Sufyan ats-Tsauri dan segolongan ulama Kufah pernah mengutamakan Ali atas Utsman, namun kemudian Sufyan dan lainnya menarik kembali pendapat itu. Sebagian ulama Madinah juga pernah bersikap diam dalam masalah Utsman dan Ali, dan ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Malik. Namun riwayat lain darinya mendahulukan Utsman atas Ali, sebagaimana pendapat para imam lainnya seperti asy-Syafi'i, Abu Hanifah beserta para muridnya, Ahmad bin Hanbal beserta para muridnya, dan imam-imam Islam lainnya. Bahkan mereka berselisih tentang apakah orang yang mendahulukan Ali atas Utsman termasuk ahli bid'ah, dalam dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Ahmad.

Ayyub as-Sakhtiyani, Ahmad bin Hanbal, dan ad-Daraquthni telah berkata: "Barang siapa mendahulukan Ali atas Utsman, maka ia telah merendahkan kaum Muhajirin dan Anshar." Ayyub ini adalah imam Ahlu Sunnah dan imam penduduk Basrah; Malik meriwayatkan darinya dalam Al-Muwatha', padahal Malik biasa tidak meriwayatkan dari ulama Irak. Diriwayatkan bahwa ketika Malik ditanya tentang periwayatan darinya, ia berkata: "Tidaklah aku menceritakan kepada kalian dari seorang pun kecuali Ayyub lebih utama darinya." Abu Hanifah menyebutnya seraya berkata: "Sungguh aku pernah melihatnya duduk di masjid Rasulullah

shalallahu alaihi wasallam; tidaklah aku mengingatnya kecuali merinding seluruh tubuhku."

Dalil untuk pendapat ini adalah apa yang diriwayatkan oleh keduanya (Bukhari dan Muslim) dalam kitab shahih mereka dan lainnya: *dari Ibnu Umar bahwa ia berkata: "Kami pernah membanding-bandingkan (keutamaan para sahabat) pada masa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam; kami katakan (yang paling utama) adalah Abu Bakar, kemudian Umar, kemudian Utsman."* Dalam sebagian jalur periwayatan disebutkan: hal itu sampai kepada Nabi shalallahu alaihi wasallam dan beliau tidak mengingkarinya.

Demikian pula telah tetap berdasarkan riwayat yang shahih dalam Shahih al-Bukhari dan selainnya, bahwa Amirul Mukminin Umar bin al-Khaththab ketika menjadikan khalifah sebagai urusan syura di antara enam orang, yaitu: Utsman, Ali, Thalhah, Zubair, Sa'd, dan Abdurrahman bin 'Auf. Ia tidak memasukkan Sa'id bin Zaid bersama mereka, padahal ia termasuk salah satu dari sepuluh orang yang telah dipersaksikan masuk surga, dan ia berasal dari Bani Adi, kabilah Umar sendiri. Umar berkata tentang putranya Abdullah: "Abdullah akan hadir bersama kalian namun ia tidak memiliki bagian dalam urusan ini." Ia juga berwasiat agar Shuhaib mengimami shalat setelah wafatnya hingga mereka sepakat memilih satu orang.

Ketika Umar wafat dan mereka berkumpul di dekat mimbar, Thalhah berkata: "Apa pun hak saya dalam urusan ini, kuserahkan kepada Utsman." Zubair berkata: "Apa pun hak saya dalam urusan ini, kuserahkan kepada Ali." Sa'd berkata: "Apa pun hak saya dalam urusan ini, kuserahkan kepada Abdurrahman bin 'Auf." Maka

keluarlah tiga orang dan tinggallah tiga orang. Mereka pun berkumpul, lalu Abdurrahman berkata: "Saya mengundurkan diri."

Diriwayatkan bahwa ia berkata: "Atasnya perjanjian Allah dan ikatan-Nya bahwa ia akan mengangkat yang paling utama di antara keduanya." Kemudian Abdurrahman bin 'Auf bangkit selama tiga hari tiga malam bermusyawarah dengan kaum Muhajirin, Anshar, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik; ia bermusyawarah dengan para istri Nabi, bermusyawarah dengan para gubernur wilayah yang ketika itu berada di Madinah karena menunaikan haji bersama Umar dan menyaksikan wafatnya, hingga Abdurrahman berkata: "Sudah tiga hari aku tidak memejamkan mata untuk tidur."

Ketika tiba hari ketiga, ia berkata kepada Utsman: "Atasmu perjanjian Allah dan ikatan-Nya, jika aku angkat engkau maka engkau harus berlaku adil; dan jika aku angkat Ali, engkau harus mendengar dan taat." Utsman menjawab: "Ya." Lalu ia berkata kepada Ali: "Atasmu perjanjian Allah dan ikatan-Nya, jika aku angkat engkau maka engkau harus berlaku adil; dan jika aku angkat Utsman, engkau harus mendengar dan taat." Ali menjawab: "Ya." Maka Abdurrahman berkata: "Aku melihat orang-orang tidak menyamakan siapa pun dengan Utsman." Kemudian Ali, Abdurrahman, dan seluruh kaum muslimin membaiaatnya dengan baiat yang didasarkan pada kerelaan dan pilihan bebas, tanpa ada imbalan yang diberikan maupun ancaman yang menakut-nakuti.

Ini merupakan ijmak mereka atas pengutamaan Utsman atas Ali. Oleh karena itu Ayyub, Ahmad bin Hanbal, dan ad-Daraquthni berkata: "Barang siapa mendahulukan Ali atas Utsman, maka ia telah merendahkan kaum Muhajirin dan Anshar." Sebab seandainya Utsman tidak lebih berhak untuk didahulukan, padahal

mereka telah mendahulukannya, berarti mereka itu tidak mengetahui keutamaannya, atau mereka zalim karena mendahulukan yang kurang utama tanpa pertimbangan keagamaan. Siapa pun yang menisbatkan kebodohan dan kezaliman kepada mereka, berarti ia telah merendahkan mereka.

Seandainya ada yang mengklaim bahwa mereka mendahulukan Utsman karena adanya dengki dalam diri sebagian mereka terhadap Ali, atau bahwa orang-orang yang dengki itu memiliki kekuatan dan semisalnya seperti yang dikatakan oleh para pengikut hawa nafsu, maka orang itu telah menisbatkan kepada mereka ketidakmampuan untuk menegakkan kebenaran dan dominasi kelompok batil atas kelompok yang benar di antara mereka. Padahal saat itu mereka berada dalam kondisi paling mulia dan paling kuat yang pernah mereka alami, karena ketika Umar wafat, Islam berada dalam kekuatan, kemuliaan, kejayaan, persatuan, dan keselarasan yang belum pernah terjadi sebelumnya.

Umar adalah orang yang paling memuliakan ahli iman dan paling merendahkan ahli kufur dan kemunafikan, hingga mencapai derajat kekuatan dan dominasi yang tidak tersembunyi bagi siapa pun yang memiliki sedikit pengetahuan tentang sejarah. Maka barang siapa menjadikan mereka dalam kondisi seperti itu sebagai orang-orang yang bodoh, zalim, atau tidak mampu menegakkan kebenaran, berarti ia telah merendahkan mereka dan menjadikan sebaik-baik umat yang pernah dilahirkan untuk manusia bertentangan dengan apa yang telah Allah persaksikan atas mereka.

Inilah pokok ajaran Rafidhah. Sesungguhnya orang yang pertama kali membuat-buat paham Rafidhah adalah seorang

Yahudi yang menampakkan Islam secara munafik dan menyusupkan tipu daya untuk menggoyahkan dasar keimanan. Oleh karena itu, Rafidhah merupakan pintu terbesar kemunafikan dan kesesatan. Seseorang bisa mulai dengan bersikap netral, lalu menjadi orang yang meremehkan (sahabat), kemudian menjadi pencaci, lalu menjadi ekstremis, hingga akhirnya menjadi pengingkar dan penolak agama.

Karena itulah para imam zindiq bergabung dengan Rafidhah, seperti kalangan Ismailiyah, Nushairiyah, serta berbagai kelompoknya dari Qaramithah, Bathiniyah, Druze, dan sejenisnya dari golongan zindiq dan munafik. Sebab mencela generasi terbaik yang menjadi sahabat Rasul sama dengan mencela Rasul itu sendiri shalallahu alaihi wasallam, sebagaimana yang dikatakan Malik dan para imam ilmu lainnya: "Orang-orang ini mencaci para sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam; sesungguhnya mereka mencaci para sahabatnya agar orang dapat berkata bahwa ia adalah orang jahat yang memiliki sahabat-sahabat yang jahat pula, dan seandainya ia orang yang baik, tentulah para sahabatnya pun orang-orang yang baik."

Selain itu, merekalah yang telah meriwayatkan Al-Qur'an, Islam, dan syariat Nabi shalallahu alaihi wasallam; merekalah yang meriwayatkan keutamaan-keutamaan Ali dan lainnya. Maka mencela mereka berarti menyebabkan tidak dapat dipercayanya apa yang mereka riwayatkan dari agama ini, dan dengan demikian tidak akan dapat ditetapkan satu pun keutamaan, tidak untuk Ali maupun selainnya.

Rafidhah adalah orang-orang bodoh yang tidak memiliki akal, riwayat, agama, maupun dunia yang dapat dibanggakan. Sebab seandainya orang Nashibi yang membenci Ali dan meyakini

kefasikan atau kekafirannya seperti Khawarij dan sejenisnya meminta mereka untuk membuktikan keimanan dan keutamaan Ali, mereka tidak akan mampu melakukannya. Bahkan Khawarij pun lebih unggul dari mereka, karena keutamaan-keutamaan Ali hanya diriwayatkan oleh para sahabat yang justru mereka caci, sehingga tidak ada satu pun keutamaan Ali yang dapat dipastikan kebenarannya berdasarkan prinsip mereka sendiri.

Apabila mereka mencela sebagian khalifah dengan tuduhan-tuduhan dusta bahwa mereka menginginkan kekuasaan dan berperang demi itu, maka celaan Khawarij terhadap Ali dengan alasan serupa bahkan yang lebih berat pun lebih mungkin diterima daripada klaim tersebut terhadap orang yang ditaati tanpa perlawanan. Namun Rafidhah adalah orang-orang bodoh yang mengikuti kalangan zindiq.

Al-Qur'an telah memuji para sahabat di berbagai tempat, seperti firman Allah Ta'ala:

"Dan orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang Muhajirin dan Anshar, serta orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik; Allah ridha kepada mereka dan mereka pun ridha kepada Allah." (At-Taubah: 100).

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Tidaklah sama di antara kamu orang yang menginfakkan hartanya sebelum penaklukan (Makkah) dan berperang. Mereka lebih tinggi derajatnya daripada orang-orang yang menginfakkan hartanya dan berperang setelah itu. Akan tetapi kepada masing-masing Allah menjanjikan pahala yang baik." (Al-Hadid: 10).

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Muhammad adalah utusan Allah, dan orang-orang yang bersama dengan dia bersikap keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. Engkau melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridaan-Nya. Tanda-tanda mereka tampak pada wajah mereka dari bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka (yang diungkapkan) dalam Taurat dan sifat-sifat mereka (yang diungkapkan) dalam Injil, yaitu seperti benih yang mengeluarkan tunasnya, kemudian tunas itu semakin kuat, lalu menjadi besar dan tegak lurus di atas batangnya; tanaman itu menyenangkan hati para penanamnya karena Allah hendak menjengkelkan hati orang-orang kafir (dengan kekuatan orang-orang mukmin)." (Al-Fath: 29).

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Sungguh, Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu (Muhammad) di bawah pohon. Dia mengetahui apa yang ada dalam hati mereka, lalu Dia memberikan ketenangan kepada mereka dan membalasnya dengan kemenangan yang dekat." (Al-Fath: 18).

Dan telah tetap dalam Shahih Muslim: *bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda: "Tidak akan masuk neraka seorang pun yang telah berbaiat di bawah pohon."*

Dan dalam dua kitab Shahih dari Abu Sa'id: *bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda: "Jangan kalian mencaci para sahabatku. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, seandainya salah seorang dari kalian menginfakkan emas sebesar Gunung Uhud, niscaya tidak akan menyamai satu mud salah seorang dari mereka, bahkan tidak pula setengahnya."*

Dan telah tetap darinya dalam riwayat yang shahih dari berbagai jalur: *bahwa ia bersabda: "Sebaik-baik generasi adalah generasi yang aku diutus di tengah mereka, kemudian generasi setelah mereka, kemudian generasi setelah mereka."*

Hadits-hadits ini tersebar luas bahkan mutawatir dalam hal keutamaan para sahabat, pujian terhadap mereka, dan pengutamaan generasi mereka atas generasi-generasi sesudahnya. Maka mencela mereka berarti mencela Al-Qur'an dan Sunnah. Oleh karena itu para ulama telah membicarakan masalah pengkafiran Rafidhah yang telah kami uraikan secara panjang lebar di tempat lain. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

[Masalah: Ruh Orang Beriman, Para Malaikat Menyambutnya dan Membawanya Naik dari Satu Langit ke Langit Tempat Allah Berada]

Masalah ke-9, nomor 1020:

Pertanyaan tentang ruh orang beriman, bahwa para malaikat menyambutnya dan membawanya naik dari satu langit ke langit tempat Allah berada. Dan tentang Syekh Abdul Qadir bahwa ia adalah syekh yang paling utama, serta Imam Ahmad bahwa ia adalah imam yang paling utama. Apakah ini benar atau tidak?

Jawaban: Adapun soal mengutamakan sebagian imam dan syekh atas yang lainnya, seperti orang yang mengutamakan imamnya yang ia pelajari mazhabnya, atau mengutamakan syekhnya yang ia ikuti atas yang lainnya, seperti orang yang mengutamakan Syekh Abdul Qadir, atau Syekh Abu Madyan, atau Ahmad, atau selain mereka, maka dalam bab ini kebanyakan orang

berbicara berdasarkan dugaan dan apa yang diinginkan nafsunya. Sebab mereka tidak mengetahui hakikat tingkatan para imam dan syekh, dan tidak pula bertujuan mengikuti kebenaran mutlak. Bahkan setiap orang ingin agar dituruti keinginan nafsunya untuk mengutamakan tokoh yang ia ikuti, sehingga ia pun mengutamakan berdasarkan dugaan yang ia sangka benar meskipun tidak memiliki bukti atas hal itu. Hal ini bisa berujung pada perdebatan, pertikaian, dan perpecahan di antara mereka.

Ini termasuk hal yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana firman Allah Ta'ala:

"Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya dan janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan muslim." (Ali Imran: 102). "Dan berpegangteguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu, sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara, sedangkan (ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah, Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk." (Ali Imran: 103). "Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung." (Ali Imran: 104). "Dan janganlah kamu menjadi seperti orang-orang yang bercerai berai dan berselisih setelah sampai kepada mereka keterangan yang jelas. Dan mereka itulah orang-orang yang mendapat azab yang berat." (Ali Imran: 105). "Pada hari yang

di situ ada wajah-wajah yang putih berseri dan ada pula wajah-wajah yang hitam muram." (Ali Imran: 106).

Ibnu Abbas berkata: "Wajah-wajah Ahlu Sunnah wal Jama'ah akan putih berseri, dan wajah-wajah ahli bid'ah dan perpecahan akan hitam muram." Maka apa pun yang termasuk dalam bab ini dari apa yang Allah dan Rasul-Nya larang, berupa fanatisme, perpecahan, perselisihan, dan berbicara tanpa ilmu, wajib untuk dilarang; tidak seorang pun berhak masuk ke dalam apa yang Allah dan Rasul-Nya larang.

Adapun orang yang merasa lebih kuat alasannya untuk mengutamakan seorang imam atas imam lain, atau syekh atas syekh lain, berdasarkan ijtihadnya, sebagaimana kaum muslimin berselisih tentang mana yang lebih utama: menggunakan tarji' (naik turunnya suara) dalam azan atau meninggalkannya, mengucapkan iqamah sekali atau dua kali, shalat Subuh di waktu gelap atau setelah fajar menyingsing, membaca qunut Subuh atau tidak, menjaharkan basmalah atau melirihkannya atau tidak membacanya, dan semisalnya, maka ini adalah masalah-masalah ijtihad yang diperselisihkan oleh ulama salaf dan para imam. Masing-masing di antara mereka menerima ijtihad yang lain; siapa yang benar mendapat dua pahala, dan siapa yang berijtihad lalu keliru mendapat satu pahala dan kekeliruannya diampuni. Maka siapa yang menganggap lebih kuat untuk bertaklid kepada asy-Syafi'i tidak boleh mengingkari orang yang menganggap lebih kuat untuk bertaklid kepada Malik; dan siapa yang menganggap lebih kuat untuk bertaklid kepada Ahmad tidak boleh mengingkari orang yang menganggap lebih kuat untuk bertaklid kepada asy-Syafi'i, dan seterusnya.

Tidak seorang pun dalam Islam yang berhak memberikan jawaban umum kepada seluruh kaum muslimin bahwa si fulan lebih utama dari si fulan lalu jawaban itu diterima darinya. Sebab sudah diketahui bahwa setiap golongan mengutamakan tokoh yang ia ikuti, sehingga mereka tidak akan menerima jawaban dari orang yang menjawab dengan bertentangan dengan pandangan mereka, sebagaimana orang yang mengutamakan suatu pendapat atau amal tidak akan menerima fatwa yang menyalahinya. Akan tetapi jika seseorang adalah seorang muqallid (pengikut), hendaklah ia bertaklid kepada siapa yang menurut pertimbangannya lebih dekat kepada kebenaran. Dan jika ia seorang mujtahid, hendaklah ia berijtihad dan mengikuti apa yang menurutnya lebih kuat sebagai kebenaran. Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai kesanggupannya.

Allah Ta'ala berfirman:

"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kamu." (At-Taghabun: 16).

Namun ia wajib untuk tidak mengikuti hawa nafsunya dan tidak berbicara tanpa ilmu. Allah Ta'ala berfirman:

"Beginilah kamu! Kamu berdebat tentang apa yang kamu ketahui, tetapi mengapa kamu berdebat tentang apa yang tidak kamu ketahui?" (Ali Imran: 66).

Dan firman-Nya:

"Mereka membantahmu tentang kebenaran setelah nyata (bahwa mereka harus mengikutinya)." (Al-Anfal: 6).

Setiap imam memiliki masalah-masalah yang pendapatnya lebih kuat daripada pendapat ulama lainnya, dan keutamaan-

keutamaan ini tidak diketahui kecuali oleh orang yang mendalami rincian ilmu.

Adapun hadits yang disebutkan tentang pencabutan ruh orang beriman dan bahwa ia dibawa naik ke langit tempat Allah berada, maka ini adalah hadits yang dikenal dengan sanad yang baik.

Ungkapan "di dalamnya ada Allah" setara dengan firman Allah Ta'ala:

"Apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang di langit bahwa Dia akan membuat bumi menelan kamu, ketika bumi itu tiba-tiba berguncang? Atau apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang di langit bahwa Dia akan mengirimkan angin berbatu kepada kamu? Maka kelak kamu akan mengetahui bagaimana (akibat mendustakan) peringatan-Ku." (Al-Mulk: 16-17).

Dan setara pula dengan apa yang telah tetap dalam riwayat yang shahih: *bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam berkata kepada seorang budak perempuan milik Mu'awiyah bin al-Hakam: "Di mana Allah?" Ia menjawab: "Di langit." Beliau bertanya: "Siapa aku?" Ia menjawab: "Engkau adalah utusan Allah." Beliau bersabda: "Bebaskan ia, karena ia adalah seorang mukminah."*

Bukan maksud dari itu bahwa langit membatasi dan melingkupi Rabb sebagaimana ia melingkupi matahari, bulan, dan lainnya, karena hal ini tidak akan diucapkan oleh seorang muslim maupun diyakini oleh orang yang berakal. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

"Kursi-Nya meliputi langit dan bumi." (Al-Baqarah: 255).

Dan langit-langit di dalam Kursi bagaikan lingkaran kecil yang dilemparkan di tengah padang yang luas. Dan Kursi di dalam 'Arsy pun bagaikan lingkaran kecil yang dilemparkan di tengah padang yang luas. Sedangkan Rabb Subhanahu berada di atas langit-langit-Nya di atas 'Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya; tidak ada sedikit pun dari Zat-Nya dalam makhluk-Nya, dan tidak ada sedikit pun dari makhluk-Nya dalam Zat-Nya.

Allah Ta'ala berfirman:

"Dan pasti aku akan menyalibmu pada pangkal pohon kurma." (Thaha: 71).

Dan berfirman:

"Maka berjalanlah kamu di muka bumi." (At-Taubah: 2).

Dan berfirman:

"Mereka akan tersesat di bumi." (Al-Maidah: 26).

Bukan maksudnya bahwa mereka berada di dalam rongga pohon kurma atau di dalam perut bumi; bahkan maknanya bahwa Allah berada di atas langit-langit dan di atasnya, terpisah dari seluruh makhluk, sebagaimana Dia telah mengabarkan dalam Kitab-Nya tentang diri-Nya bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari kemudian bersemayam di atas 'Arsy. Dan Dia berfirman:

"Wahai Isa! Sesungguhnya Aku akan mewafatkan engkau dan mengangkat engkau kepada-Ku." (Ali Imran: 55).

Dan firman-Nya:

"Naik para malaikat dan Jibril kepada-Nya." (Al-Ma'arij: 4).

Dan firman-Nya:

"Tetapi Allah telah mengangkat Isa kepada-Nya." (An-Nisa': 158).

Dan semisal dengan itu dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Jawaban atas masalah ini telah diuraikan secara luas di tempat lain.

[Masalah: Hari Manakah yang Paling Utama – Arafah, Jumat, Idulfitri, atau Iduladha?]

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Hari paling utama dalam sepekan adalah hari Jumat berdasarkan kesepakatan para ulama. Adapun hari paling utama dalam setahun adalah hari Iduladha (hari penyembelihan/10 Zulhijah). Sebagian ulama berpendapat hari Arafah, namun pendapat pertama itulah yang benar, karena dalam riwayat Sunan disebutkan bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: *"Hari yang paling utama di sisi Allah adalah hari Iduladha, kemudian hari Idulfitri."*

Hari Iduladha adalah hari haji akbar menurut mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, sebagaimana yang telah tetap dalam riwayat sahih bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: *"Hari Iduladha adalah hari haji akbar."* Pada hari itu terdapat berbagai amalan yang tidak dikerjakan di hari lain, seperti: wukuf di Muzdalifah, melempar jumrah Aqabah saja, menyembelih kurban, mencukur rambut, dan tawaf ifadhah. Mengerjakan semua amalan tersebut pada hari itu adalah lebih utama berdasarkan sunnah dan kesepakatan para ulama. Wallahu a'lam.

[Kitab Al-Malahi]

[Masalah Bermain Catur]

1022 - Kitab Al-Malahi, Masalah:

Tentang hukum bermain catur: apakah haram, makruh, atau mubah? Jika haram, apa dalilnya? Jika makruh, apa dalilnya? Atau jika mubah, apa pula dalilnya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Bermain catur itu ada yang haram berdasarkan kesepakatan, ada pula yang haram menurut jumhur ulama namun dianggap makruh oleh sebagian yang lain. Tidak ada seorang pun dari kalangan imam kaum muslimin yang menghukumi bermain catur sebagai sesuatu yang mubah dalam segala keadaan.

Apabila permainan catur disertai taruhan, maka ia haram berdasarkan kesepakatan. Abu Umar bin Abdil Barr, imam ulama Maghrib, berkata: "Para ulama telah sepakat bahwa bermain catur dengan taruhan adalah judi yang tidak dibolehkan."

Demikian pula jika permainan itu menyebabkan ditinggalkannya suatu kewajiban atau dilakukannya suatu keharaman — misalnya sampai menunda shalat hingga keluar waktunya, atau mengabaikan kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi dalam shalat, baik yang bersifat batin maupun lahir — maka ia haram berdasarkan kesepakatan ulama.

Telah ditetapkan dalam riwayat sahih bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: *"Itulah shalatnya orang munafik; ia mengintai matahari hingga ketika berada di antara dua tanduk setan, ia berdiri lalu mematuk empat kali dan tidak mengingat Allah di dalamnya kecuali sedikit."*

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menyebut shalat semacam itu sebagai shalatnya orang-orang munafik. Allah pun telah mencela shalat mereka dalam firman-Nya:

"Sesungguhnya orang-orang munafik itu hendak menipu Allah, dan Allah-lah yang membalas tipuan mereka. Apabila mereka berdiri untuk shalat, mereka berdiri dengan malas. Mereka bermaksud riya di hadapan manusia, dan tidaklah mereka menyebut Allah kecuali sedikit sekali." (An-Nisa: 142)

Allah Ta'ala juga berfirman:

**"Maka celakalah orang-orang yang shalat," (Al-Ma'un: 4)
"yaitu orang-orang yang lalai terhadap shalatnya." (Al-Ma'un: 5)**

Para ulama salaf menafsirkan kelalaian itu sebagai menunda shalat hingga keluar waktunya dan meninggalkan hal-hal yang diperintahkan di dalamnya, sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa shalat orang munafik mencakup penundaan dan kecerobohan.

Salman Al-Farisi radhiyallahu 'anhu berkata: *"Sesungguhnya shalat itu ibarat takaran; siapa yang menyempurnakannya akan disempurnakan pula pahalanya, dan siapa yang mengurangnya, maka sungguh kalian telah mengetahui apa yang Allah firmankan tentang orang-orang yang mengurangi takaran."*

Demikian pula mereka menafsirkan firman Allah:

"Maka datanglah sesudah mereka generasi yang menyia-nyiakan shalat." (Maryam: 59)

Disebutkan bahwa menyia-nyiakan shalat ialah menundanya dari waktunya dan mengabaikan hak-haknya, sebagaimana tercantum dalam hadis: *"Sesungguhnya seorang hamba apabila*

menyempurnakan shalatnya dengan bersuci, bacaan, dan kekhusyuannya, maka shalat itu naik ke langit dengan cahaya bagaikan cahaya matahari, dan berkata: 'Semoga Allah menjagamu sebagaimana engkau menjagaku.' Namun apabila ia tidak menyempurnakan bersuci, bacaan, dan kekhusyuannya, maka shalat itu dilipat bagaikan melipat kain, lalu dipukulkan ke wajah pemiliknya seraya berkata: 'Semoga Allah menyia-nyiakkanmu sebagaimana engkau menyia-nyiakanku.'"

Seorang hamba, meskipun mendirikan bentuk lahir shalat, tidak akan mendapat pahala kecuali seukuran kehadiran hatinya di dalamnya, sebagaimana tercantum dalam Sunan Abu Dawud dan lainnya, bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: *"Sesungguhnya seorang hamba selesai dari shalatnya, padahal tidak dicatat baginya kecuali separuhnya, sepertiganya, seperempatnya, seperlimanya, seperenamnya, sepertujuhnya, seperdelapannya, sepersembilannya, atau sepersepuluhnya."*

Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma berkata: *"Tidak ada bagianmu dari shalatmu kecuali apa yang kamu pahami darinya."*

Apabila was-was menguasai shalat seseorang, maka dalam hal gugur tidaknya kewajiban tersebut dan perlu tidaknya diulang terdapat dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama: pertama, kewajiban tidak gugur — ini adalah pendapat Abu Abdillah bin Hamid dan Abu Hamid Al-Ghazali serta ulama lainnya.

Intinya, catur yang menyibukkan dari kewajiban — baik batin maupun lahir — adalah haram berdasarkan kesepakatan ulama. Dan bahwa catur menyibukkan dari penyempurnaan kewajiban adalah hal yang sudah teramat jelas sehingga tidak perlu dijabarkan panjang lebar.

Demikian pula apabila catur menyibukkan dari kewajiban selain shalat, seperti kewajiban terhadap diri sendiri atau keluarga, amar makruf nahi mungkar, silaturahmi, berbakti kepada orang tua, atau kewajiban-kewajiban lain yang harus ditunaikan berkaitan dengan jabatan, kepemimpinan, dan sebagainya. Sedikit sekali seorang hamba yang bermain catur tanpa catur tersebut menyibukkannya dari suatu kewajiban. Maka hendaklah diketahui bahwa pengharaman dalam kondisi-kondisi seperti ini adalah disepakati.

Begitu pula jika permainan itu mengandung atau mengharuskan adanya keharaman, seperti mengandung kebohongan, sumpah palsu, atau kecurangan yang mereka sebut "al-mughadhah", kezaliman, atau membantu kezaliman — semua itu haram berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, meskipun dalam perlombaan panah sekalipun, apalagi dalam catur, dadu, dan sejenisnya.

Demikian pula apabila diperkirakan permainan itu menimbulkan kerusakan lain, seperti berkumpul untuk melakukan pendahuluan perbuatan keji, saling membantu dalam pelanggaran, atau apabila permainan itu menjadi meluas dan terang-terangan sehingga menyebabkan ditinggalkannya kewajiban atau dilakukannya keharaman — semua bentuk seperti ini dan sejenisnya adalah hal-hal yang disepakati keharamannya oleh kaum muslimin.

Apabila diandaikan permainan itu bebas dari semua hal di atas, maka yang dinukil dari para sahabat tetaplah pelarangan. Telah sahih riwayat dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu bahwa ia melewati sekelompok orang yang sedang bermain catur, lalu berkata: "Patung-patung apakah ini yang kalian ber'itikaf

padanya?" Ia menyamakan mereka dengan orang-orang yang ber'itikaf kepada berhala, sebagaimana dalam Musnad disebutkan bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: "*Peminum khamr bagaikan penyembah berhala.*"

Khamr dan judi (maisir) adalah dua hal yang berdampingan dalam Kitabullah Ta'ala. Demikian pula larangan terhadap catur telah dikenal dari Ibnu Umar dan para sahabat lainnya. Pendapat yang dinukil dari Abu Hanifah, para pengikutnya, Ahmad, serta para pengikutnya adalah pengharaman catur. Adapun Syafi'i, ia berkata: "Aku memakruhkan bermain catur karena hadis. Bermain catur dan permainan merpati tanpa taruhan, meskipun kami makruhkan, kondisinya lebih ringan daripada dadu." Demikian pula dinukil darinya ungkapan lain yang intinya ia memakruhkan catur dan menganggapnya lebih rendah keburukannya dari dadu.

Tidak diragukan bahwa kemakruhannya adalah makruh tahrim (haram), karena ia berkata "karena hadis." Adapun lafaz hadis yang ia riwayatkan adalah dari Malik: "*Barang siapa bermain dadu maka ia telah mendurhakai Allah dan Rasul-Nya.*" Jika ia memakruhkan catur meskipun lebih ringan dari dadu, sementara diriwayatkan pula darinya bahwa ia ragu dalam pengharaman dan berkata: "Tidak jelas bagiku bahwa ia haram" — maka tidak ada yang sampai kepada kita bahwa seseorang menukil darinya lafaz yang meniadakan keharaman.

Para imam yang tidak terdapat perbedaan pendapat di antara murid-muridnya tentang pengharaman catur, kebanyakan ungkapan mereka menggunakan kata "makruh."

Ibnu Abdil Barr berkata: "Malik dan para pengikutnya telah sepakat bahwa tidak boleh bermain dadu dan catur, dan mereka

berkata: tidak diterima kesaksian orang yang kecanduan dan tekun bermain catur."

Yahya berkata: *"Aku mendengar Malik berkata: 'Tidak ada kebaikan dalam catur dan sejenisnya,' dan aku mendengarnya memakruhkan bermain catur dan permainan batil lainnya, serta ia membacakan ayat: 'Maka apakah yang ada setelah kebenaran selain kesesatan?'"* (Yunus: 32)

Abu Hanifah berkata: "Aku memakruhkan bermain catur dan dadu." Maka keempat imam itu mengharamkan semua permainan yang melalaikan.

Para ulama mayoritas berselisih dalam dua masalah:

Pertama: Apakah boleh memberi salam kepada orang yang sedang bermain catur? Pendapat yang dinash dari Abu Hanifah, Ahmad, Al-Mu'afa bin Imran, dan lainnya adalah tidak boleh memberi salam kepadanya. Sedangkan mazhab Malik, Abu Yusuf, dan Muhammad adalah boleh memberi salam kepadanya. Meski demikian, mazhab Malik menganggap catur lebih buruk daripada dadu, sementara mazhab Ahmad menganggap dadu lebih buruk dari catur sebagaimana yang disebutkan Syafi'i.

Penelitian yang benar dalam hal ini: apabila keduanya disertai taruhan atau keduanya tanpa taruhan, maka catur lebih buruk dari dadu. Sebab kerusakan dadu ada pada catur ditambah lagi dengan hal lain, seperti memalingkan hati dari zikir kepada Allah dan dari shalat, dan seterusnya. Oleh karenanya dikatakan bahwa catur berjalan di atas paham qadar (kebebasan kehendak manusia) sedangkan dadu berjalan di atas paham jabr (keterpaksaan), dan kesibukan hati dalam berpikir di catur lebih besar. Adapun apabila dadu disertai taruhan, maka dadu lebih

buruk. Inilah sebabnya Ahmad, Syafi'i, dan lainnya menjadikan dadu lebih buruk, karena dalam benak mereka taruhan lebih lazim ada pada dadu daripada catur.

Dari sini tampaklah kerancuan yang terjadi dalam bab ini. Allah Ta'ala telah mengharamkan maisir (judi) dalam Kitab-Nya, dan kaum muslimin telah sepakat atas keharaman maisir. Mereka juga sepakat bahwa perlombaan yang mengandung judi termasuk maisir, baik dengan catur, dadu, kelereng, dadu tulang, maupun telur. Hal ini dikatakan oleh sejumlah tabi'in seperti Atha', Thawus, Mujahid, dan Ibrahim An-Nakha'i: "Segala sesuatu yang merupakan judi adalah termasuk maisir, hingga permainan anak-anak dengan kelereng."

Mereka yang tidak mengharamkan catur — seperti golongan pengikut Syafi'i dan lainnya — berkeyakinan bahwa lafaz maisir tidak mencakup kecuali yang berbentuk judi, sehingga haram karena mengandung memakan harta secara batil, sebagaimana hal yang sama diharamkan dalam perlombaan dan memanah apabila masing-masing peserta mengeluarkan taruhan tanpa adanya pihak ketiga (muhallil). Mereka mengharamkan itu karena termasuk judi.

Dalam Sunan disebutkan bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: *"Barang siapa memasukkan seekor kuda di antara dua kuda lainnya, sedangkan ia aman bahwa kudanya tidak akan menang, maka itu adalah judi. Dan barang siapa memasukkan seekor kuda di antara dua kuda lainnya, sedangkan ia tidak merasa aman bahwa kudanya akan menang, maka itu bukan judi."*

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga mengharamkan jual beli gharar (yang mengandung ketidakjelasan) karena termasuk

jenis judi, seperti membeli budak yang kabur dan unta yang hilang. Jika si pembeli menemukannya, berarti ia telah menjadikan si penjual; jika tidak menemukannya, berarti si penjual telah menjadikan si pembeli.

Karena mereka berkeyakinan bahwa perlombaan-perlombaan ini hanya diharamkan karena adanya unsur memakan harta secara batil, maka mereka tidak mengharamkannya apabila tidak ada taruhan. Oleh karenanya sebagian pengikut Syafi'i terdahulu menerapkan prinsip ini pada dadu sehingga tidak mengharamkannya kecuali bila ada taruhan. Namun yang dinash dari Syafi'i dan yang tampak dari mazhabnya adalah pengharaman dadu secara mutlak meskipun tanpa taruhan. Oleh karenanya ia berkata: "Aku memakruhkannya karena hadis," menjelaskan bahwa landasannya adalah hadis, bukan qiyas.

Inilah yang dijadikan hujah oleh jumhur ulama atas pendapatnya: apabila ia mengharamkan dadu yang tidak ada taruhannya, maka catur kalaupun tidak sama dengannya setidaknya tidak lebih ringan darinya. Hal ini diketahui oleh siapa yang mengenal hakikat permainan tersebut. Sebab apa yang ada pada dadu berupa penghalangan dari zikir kepada Allah dan dari shalat serta menimbulkan permusuhan dan kebencian, pada catur hal itu lebih besar tidak diragukan lagi. Catur bekerja pada jiwa-jiwa manusia seperti pengaruh mabuk dari piala-piala minuman keras. Ia memalingkan akal dan hati mereka dari zikir kepada Allah dan dari shalat, melebihi apa yang dilakukan oleh banyak jenis khamr dan hasyis. Dan sedikit darinya mengajak kepada yang banyak.

Maka mengharamkan dadu tanpa taruhan sambil membolehkan catur, ibarat mengharamkan setetes khamr dari anggur sambil membolehkan segenggam nabiz dari gandum.

Sebagaimana pendapat itu sangat kontradiktif dari sisi pertimbangan, qiyas, dan keadilan, demikian pula dengan pendapat tentang catur dan dadu.

Keharaman dadu telah ditetapkan dengan nash, sebagaimana dalam Sunan dari Abu Musa, bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: *"Barang siapa bermain dadu maka ia telah mendurhakai Allah dan Rasul-Nya."* Hadis ini juga diriwayatkan Malik dalam *Al-Muwatha'*. Dan riwayat darinya dari Aisyah radhiyallahu 'anha bahwa ia mendengar ada keluarga yang tinggal sebagai penyewa di rumahnya memiliki dadu, lalu ia mengutus kepada mereka: *"Jika kalian tidak mengeluarkannya, aku akan mengeluarkan kalian dari rumahku,"* dan ia mengingkari perbuatan mereka.

Malik meriwayatkan dari Nafi' dari Abdullah bin Umar radhiyallahu 'anhuma bahwa apabila ia menemukan salah seorang anggota keluarganya bermain dadu, ia memukulnya dan memecahkan dadu itu.

Dalam sebagian lafaz hadis, dari Abu Musa, ia berkata: *"Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam – dan dadu disebutkan di hadapan beliau – beliau bersabda: 'Telah mendurhakai Allah dan Rasul-Nya orang yang melempar dengan biji dadunya untuk memainkannya.'"* Beliau mengaitkan dosa dengan sekadar memainkannya tanpa mensyaratkan taruhan, bahkan beliau menafsirkannya sebagai melempar dengan biji dadunya.

Muslim meriwayatkan dalam sahihnya dari Abu Buraidah radhiyallahu 'anhu, dari *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* bahwa beliau bersabda: *"Barang siapa bermain nardasyir (dadu) maka seolah-olah ia mencelupkan tangannya ke dalam daging babi dan*

darahnya." Dalam lafaz lain: *"Maka hendaklah ia memotong-motong daging babi."*

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis sahih ini menyamakan pemain dadu dengan orang yang mencelupkan tangannya ke dalam daging dan darah babi, atau dengan orang yang memotong-motong daging babi layaknya tukang jagal. Penyerupaan ini mencakup bermain dadu dengan tangan, baik ada unsur makan (memakan harta) maupun tidak, sebagaimana mencelupkan tangan ke dalam daging dan darah babi dan memotong-motong dagingnya mencakup siapa pun yang melakukannya, baik disertai makan dengan mulut maupun tidak. Sebagaimana hal itu dilarang meskipun tanpa ada unsur memakan harta secara batil.

Hal ini semakin jelas melalui beberapa sisi yang menunjukkan keharaman dadu, catur, dan sejenisnya:

Pertama: Larangan terhadap hal-hal ini tidak terbatas hanya pada bentuk perjudian semata. Sebab seandainya taruhan dikeluarkan oleh salah satu peserta atau oleh pihak luar, itu termasuk bentuk *ji'alah* (upah atas pekerjaan), namun tetap saja dilarang kecuali dalam hal yang bermanfaat seperti perlombaan berkuda dan memanah, sebagaimana dalam hadis terdahulu: *"Kecuali dalam perlombaan unta, kuda, atau panah."* Sebab mengeluarkan harta untuk sesuatu yang tidak bermanfaat bagi agama maupun dunia adalah terlarang meskipun bukan judi. Memakan harta secara batil haram berdasarkan nash Al-Qur'an, dan permainan-permainan ini termasuk kebatilan berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Setiap permainan yang dimainkan seseorang adalah batil, kecuali memanah dengan*

busurnya, mendidik kudanya, atau bermain-main dengan istrinya, maka itu termasuk kebenaran."

Sabdanya "termasuk kebatilan" artinya tidak bermanfaat, karena batil adalah lawan dari hak. Kata "hak" bermakna kebenaran yang harus diyakini dan diberitakan, atau bermakna sesuatu yang bertujuan dan sepatutnya dituju yaitu perkara yang bermanfaat. Maka apa yang bukan demikian adalah batil yang tidak bermanfaat. Kadang sebagian hal itu dimaafkan apabila tidak mengandung kemudharatan yang lebih besar, namun tidak boleh dijadikan alat memakan harta. Oleh karena itu dibolehkan perlombaan lari, gulat, dan sebagainya, meskipun dilarang memakan harta dengannya.

Demikian pula dibolehkan memukul rebana dalam perayaan meskipun dilarang memakan harta dengannya. Dengan ini jelaslah bahwa larangan atas hal itu tidak terbatas pada judi, sehingga tidak boleh larangan dibatasi hanya pada itu. Seandainya larangan atas dadu dan sejenisnya semata-mata karena perjudian, niscaya dadu sama saja dengan perlombaan kuda dan memanah dengan panah serta sejenisnya — padahal apabila judi masuk ke dalam perlombaan kuda dan panah pun mereka mengharamkannya, meskipun keduanya adalah amalan baik yang wajib atau mustahab.

Sebagaimana dalam riwayat sahih bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: *"Berlatihlah memanah dan berkuda. Dan jika kalian memanah, itu lebih aku sukai daripada berkuda."* Dan: *"Barang siapa belajar memanah kemudian melupakannya, maka ia bukan golongan kami."*

Beliau dan para khalifahnya mengadakan perlombaan kuda, dan beliau membacakan di atas mimbar:

"Dan persiapkanlah untuk menghadapi mereka apa yang kalian mampu berupa kekuatan dan kuda-kuda yang ditambatkan." (Al-Anfal: 60)

Kemudian beliau bersabda: *"Ketahuilah, sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah. Ketahuilah, sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah. Ketahuilah, sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah."*

Bagaimana mungkin disamakan sesuatu yang Allah dan Rasul-Nya perintahkan serta yang disepakati oleh kaum muslimin untuk diperintahkan, dengan sesuatu yang Allah, Rasul-Nya, dan para sahabat setelahnya melarangnya? Dan apabila penyebab keharaman hanya dianggap semata-mata karena judi, niscaya dadu dan catur sama saja dengan perlombaan memanah.

Sisi Kedua: Dapat dikatakan, andaikan alasan pengharaman judi dalam hukum asal adalah unsur perjudian itu sendiri, namun demikian Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menggandengkan khamar dan judi dalam pengharamannya. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya khamar, judi, berhala, dan anak panah (untuk mengundi nasib) adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah hal-hal itu agar kamu beruntung"** (Al-Ma'idah: 90). **"Sesungguhnya setan hanya bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui khamar dan judi, serta menghalangi kamu dari mengingat Allah dan melaksanakan shalat. Maka tidakkah kamu mau berhenti?"** (Al-Ma'idah: 91).

Allah Subhanahu wa Ta'ala menyifati keempat hal tersebut sebagai perbuatan keji dari setan dan memerintahkan untuk menjauhinya, kemudian secara khusus menyebut khamar dan judi dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya setan hanya bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui khamar dan judi, serta menghalangi kamu dari mengingat Allah dan melaksanakan shalat"** (Al-Ma'idah: 91). Allah Subhanahu wa Ta'ala mengancam mereka yang tidak mau berhenti dengan firman-Nya: **"Maka tidakkah kamu mau berhenti?"** (Al-Ma'idah: 91), sebagaimana keberuntungan dikaitkan dengan sikap menjauhi dalam firman-Nya: **"Maka jauhilah hal-hal itu agar kamu beruntung"** (Al-Ma'idah: 90). Oleh karena itulah para ulama menyatakan bahwa ayat ini menunjukkan keharaman khamar dan judi dari berbagai segi.

Sudah diketahui bahwa ketika khamar diperintahkan untuk dijauhi, maka mendekatinya dengan cara apapun pun menjadi haram; tidak boleh menyimpannya, tidak boleh meminum sedikit pun darinya. Bahkan Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam memerintahkan agar khamar ditumpahkan, wadah-wadahnya dirobek, dan guci-gucinya dihancurkan. Beliau melarang penggunaannya sebagai cuka meskipun khamar tersebut milik anak-anak yatim dan sudah dibeli untuk mereka sebelum turunnya larangan. Oleh karena itu, pendapat yang benar — yang merupakan pendapat yang dinashkan oleh Ahmad, Ibnu Al-Mubarak, dan ulama lainnya — adalah bahwa tidak ada sesuatu pun dari khamar yang dihormati, baik khamar yang akan dijadikan cuka maupun yang lainnya. Siapa yang hendak membuat cuka, maka ia wajib merusaknya sebelum menjadi khamar, yaitu dengan menuangkan cuka atau zat lain ke dalam sari buah yang dapat mencegah proses

fermentasinya. Bahkan Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam *melarang mencampur dua jenis minuman* agar yang satu tidak memperkuat yang lain sehingga menyebabkan seseorang yang tidak menyadarinya meminum khamar yang memabukkan. Beliau juga melarang merendam buah-buahan dalam wadah yang mudah meresapkan kadar memabukkan tanpa disadari, seperti labu kering, guci hijau, wadah yang dilapisi ter, dan wadah kayu yang dikeruk. Beliau memerintahkan perendaman dalam wadah kulit yang diikat erat, karena jika minuman tersebut memabukkan, wadahnya akan terbelah. Meski ada perbedaan pendapat mengenai apakah hal itu dinasakh atau sebagiannya, pembahasan itu bukan tempatnya di sini. Inti permasalahannya adalah menutup segala celah yang dapat mengarah kepada hal tersebut dalam berbagai bentuknya. Demikian pula, nabidz (minuman hasil rendaman) boleh diminum hingga tiga hari, namun setelah tiga hari harus diberikan kepada orang lain atau ditumpahkan, karena tiga hari merupakan perkiraan waktu mulai timbulnya sifat memabukkan. Bahkan ada perintah untuk membunuh peminum yang tertangkap pada kali ketiga atau keempat. Semua itu karena nafsu manusia menyukai hal tersebut, dan menyimpan khamar meski untuk dijadikan cuka pun berpotensi mengarah pada meminumnya, sebagaimana meminum sedikit khamar mendorong untuk meminum lebih banyak, sehingga hal itu pun dilarang.

Maka judi yang digandengkan dengan khamar ini — jika diasumsikan bahwa alasan pengharamannya adalah memakan harta dengan cara batil, beserta kerusakan yang ditimbulkan dan manfaat yang hilang karenanya — sudah diketahui bahwa permainan-permainan semacam ini sangat disukai nafsu manusia. Apabila keinginan terhadapnya semakin kuat, apalagi bila disertai

taruhan sebagaimana lazimnya, maka sudah menjadi kebijakan syariat untuk melarang segala hal yang mengarah ke sana selama tidak ada maslahat yang lebih besar di dalamnya. Ini berbeda dengan kompetisi yang bermanfaat seperti perlombaan berkuda, gulat, dan sejenisnya, karena di dalamnya terdapat manfaat yang lebih besar berupa penguatan fisik. Itulah sebabnya kompetisi semacam itu tidak dilarang, dan lazimnya pula nafsu manusia tidak terbiasa menjadikannya sebagai sarana mencari keuntungan.

Makna ini telah diisyaratkan oleh Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam dalam sabdanya: *"Barangsiapa bermain dadu, maka seolah-olah ia mencelupkan tangannya ke dalam daging babi dan darahnya."* Orang yang mencelupkan tangannya ke dalamnya akan terdorong untuk memakan daging babi; itu merupakan pendahuluan, sebab, dan penyebab kepada memakan daging babi. Maka jika hal itu diharamkan, demikian pula permainan yang merupakan pendahuluan, sebab, dan pendorong kepada memakan harta dengan cara batil.

Dengan ini menjadi jelas apa yang disebutkan para ulama bahwa kompetisi terbagi menjadi tiga jenis: pertama, yang membantu ketaatan terhadap perintah Allah Subhanahu wa Ta'ala sebagaimana dalam firman-Nya **"Persiapkanlah untuk menghadapi mereka segala kemampuan yang kamu miliki dan dari pasukan berkuda"** (Al-Anfal: 60), maka boleh dengan hadiah maupun tanpa hadiah. Kedua, yang mengarah kepada apa yang dilarang Allah Subhanahu wa Ta'ala seperti dadu dan catur, maka dilarang baik dengan hadiah maupun tanpa hadiah. Ketiga, yang mengandung manfaat tanpa bahaya yang lebih besar seperti perlombaan dan gulat, maka boleh tanpa hadiah.

Sisi Ketiga: Dapat dikatakan bahwa pernyataan seseorang bahwa judi hanya diharamkan semata-mata karena unsur perjudian adalah klaim yang tidak berdasar, sedangkan makna lahir Al-Qur'an, Sunnah, dan pertimbangan akal menunjukkan kesalahan klaim tersebut.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "**Sesungguhnya setan hanya bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui khamar dan judi, serta menghalangi kamu dari mengingat Allah dan melaksanakan shalat**" (Al-Ma'idah: 91). Allah Subhanahu wa Ta'ala menunjukkan 'illat (alasan) pengharaman, yaitu timbulnya kerusakan dan hilangnya kemaslahatan yang wajib maupun yang dianjurkan. Sesungguhnya timbulnya permusuhan dan kebencian termasuk kerusakan yang paling besar, sedangkan terhalangnya hati dari mengingat Allah dan melaksanakan shalat — yang keduanya merupakan kewajiban atau sunnah — juga merupakan kerusakan yang paling besar.

Sudah diketahui bahwa hal ini terjadi pula dalam permainan catur, dadu, dan sejenisnya meskipun tanpa taruhan. Bahkan dalam catur hal ini lebih kuat, karena seorang pemain akan tenggelam sepenuhnya — hati, akal, dan pikirannya — dalam mengamati apa yang dilakukan lawannya, apa yang hendak ia lakukan, beserta konsekuensi-konsekuensinya yang berlapis-lapis. Ia pun tidak merasakan lapar maupun haus, tidak menyadari kehadiran orang-orang di sekitarnya, tidak membalas salam, tidak peduli dengan keadaan keluarganya, dan tidak memperhatikan berbagai kebutuhannya, apalagi untuk mengingat Tuhannya atau memikirkan shalat.

Demikian halnya dengan peminum khamar, bahkan banyak peminum khamar yang akalnya lebih jernih dibanding banyak

pemain catur dan dadu. Pemain catur tidak pernah merasa puas kecuali setelah satu babak demi satu babak, sebagaimana peminum khamar tidak pernah puas kecuali setelah satu tegukan demi satu tegukan. Bahkan bekas-bekasnya dalam jiwa setelah selesai bermain lebih kuat dari bekas khamar pada peminumnya, hingga bayangannya muncul saat shalat, saat sakit, saat menunggangi kendaraan, bahkan saat menjelang kematian dan saat-saat lain yang seharusnya seseorang mengingat Tuhannya dan menghadap kepada-Nya; tiba-tiba muncul bayangan-bayangan bidak catur, ingatan tentang benteng, ratu, dan pion. Maka kemampuannya menutup hati dari mengingat Allah terkadang lebih besar dari khamar. Catur bahkan lebih dekat kepada kemusyrikan, sebagaimana dikatakan oleh Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib Radhiyallahu 'Anhu kepada para pemainnya: **"Apakah ini patung-patung yang kalian tekun menyembahnya?"** (Al-Anbiya': 52) sambil membalik papan caturnya. Demikian pula permusuhan dan kebencian yang timbul akibat kekalahan salah satu pihak, beserta kezaliman, saling berdusta, dan pengkhianatan yang menjadi sebab terkuat permusuhan dan kebencian, dan hampir tidak ada pemain yang selamat dari hal-hal tersebut.

Apabila suatu perbuatan banyak mengandung hal-hal tersebut, tabiat manusia condong kepadanya, dan tidak ada maslahat yang lebih besar di dalamnya, maka syariat pasti mengharamkannya, apalagi jika hal tersebut terjadi pada umumnya. Ini merupakan kaidah yang konsisten dalam usul syariat, sebagaimana telah kami uraikan panjang lebar dalam kaidah sadd adz-dzari'ah dan lainnya. Kami telah menjelaskan bahwa setiap perbuatan yang sering mengarah kepada yang haram merupakan sebab keburukan dan kerusakan; jika tidak ada

masalah syar'i yang lebih besar di dalamnya, dan kerusakannya lebih besar, maka ia dilarang. Bahkan setiap sebab yang mengarah kepada kerusakan dilarang apabila tidak ada masalah yang lebih besar di dalamnya, apalagi jika seringkali mengarah kepada kerusakan. Itulah sebabnya berkhalwat (berduaan) dengan wanita ajnabi dilarang, sementara memandang wanita ajnabi ada kebutuhan yang menuntut sebagiannya, sehingga dikecualikan pada kasus yang ada kebutuhannya, karena kebutuhan adalah sebab kebolehan sebagaimana kerusakan dan mudarat adalah sebab pengharaman. Apabila keduanya bertemu, maka yang lebih kuat dimenangkan, sebagaimana dalam kondisi darurat dibolehkan memakan bangkai karena kerusakan mati lebih besar dari kerusakan memakan yang najis. Dadu, catur, dan sejenisnya dari permainan kompetisi mengandung kerusakan yang tidak terhitung, sementara tidak ada masalah yang diperhitungkan di dalamnya, apalagi masalah yang sebanding, paling jauh hanya menghibur dan menyegarkan — yang itulah yang juga dicari oleh peminum khamar.

Padahal ada kecukupan dalam menyegarkan jiwa melalui hal-hal mubah yang tidak menghalangi kemaslahatan dan tidak mendatangkan tujuan buruk. Seorang mukmin telah dicukupkan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala dengan yang halal dari yang haram, dan dengan karunia-Nya dari selain-Nya. **"Barangsiapa bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan membukakan jalan keluar baginya"** (Ath-Thalaq: 2), **"dan Dia memberinya rezeki dari arah yang tidak disangka-sangka"** (Ath-Thalaq: 3). Dalam Sunan Ibnu Majah dan kitab lainnya, dari Abu Dzar, bahwa ketika ayat ini turun, Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: *"Wahai Abu*

Dzar, seandainya seluruh manusia mengamalkan ayat ini, niscaya ia mencukupi mereka semua."

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menjelaskan dalam ayat ini bahwa orang yang bertakwa akan terhindar dari mudarat — yaitu dengan dibukakannya jalan keluar dari kesempitan yang melilit orang lain — dan akan ditarik kepadanya manfaat serta diberi rezeki dari arah yang tidak disangka-sangka. Segala sesuatu yang menghidupi makhluk berupa hal-hal yang menyegarkan, dibutuhkan jiwa untuk kebaikan dan kebahagiaannya, semuanya termasuk rezeki. Allah Subhanahu wa Ta'ala memberikan rezeki itu kepada orang yang bertakwa dengan mengerjakan yang diperintahkan dan meninggalkan yang dilarang. Barangsiapa mencarinya melalui dadu, catur, atau bentuk maisir lainnya, maka ia bagaikan orang yang mencarinya melalui khamar. Peminum khamar mencari ketenangan namun tidak bertambah selain keletihan dan kesedihan. Meskipun khamar memberikan sedikit kesenangan, namun bahaya yang ditimbulkan sesudahnya dan kesenangan yang hilang karenanya berlipat-lipat lebih besar, sebagaimana telah dirasakan oleh mereka yang pernah merasakannya. Demikian pula halnya dengan semua yang diharamkan.

Di antara hal yang menjelaskan bahwa maisir tidak diharamkan semata-mata karena memakan harta dengan cara batil — meskipun memakan harta dengan cara batil itu sendiri memang haram meski terlepas dari maisir, apalagi bila ada dalam maisir — adalah bahwa dalam maisir terdapat 'illat lain selain memakan harta dengan cara batil, sebagaimana dalam khamar. Allah Subhanahu wa Ta'ala menggandengkan khamar dan maisir, menjadikan 'illat pengharaman yang satu sama dengan 'illat

pengharaman yang lain. Sudah diketahui bahwa khamar tidak diharamkan semata-mata karena memakan harta dengan cara batil, meskipun memakan harga khamar memang termasuk memakan harta dengan cara batil. Demikian pula maisir.

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa ketika manusia pertama kali bertanya kepada Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam tentang khamar dan maisir, Allah Subhanahu wa Ta'ala menurunkan: **"Mereka menanyakan kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah, pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosanya lebih besar dari manfaatnya"** (Al-Baqarah: 219). Mengenai manfaat yang dimaksud, ada yang berpendapat itu adalah harta, ada pula yang berpendapat itu adalah kelezatan. Sudah diketahui bahwa khamar mengandung keduanya; mereka dahulu mengambil manfaat dari harganya dan perdagangannya, sebagaimana mereka mengambil manfaat dari kelezatan meminumnya. Kemudian ketika Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam mengharamkan khamar, beliau melaknat khamar itu sendiri, pemerasnya, yang meminta diperaskan, penjualnya, pembelinya, pembawanya, yang dibawa kepadanya, penuangnya, peminumnya, dan pemakan harganya. Demikian pula maisir; dahulu jiwa-jiwa merasakan manfaat dari harta yang diperoleh melaluinya dan kelezatan bermain. Kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Tetapi dosanya lebih besar dari manfaatnya"** (Al-Baqarah: 219), karena kerugian dalam perjudian lebih banyak dan kesakitan serta mudarat dalam permainan lebih besar. Barangkali tujuan pertama kebanyakan orang dalam maisir tidak lain adalah kesenangan bermain dan berkompetisi, sebagaimana tujuan pertama kebanyakan orang dalam khamar tidak lain adalah kelezatan

meminumnya. Taruhan di dalamnya diharamkan karena ia merupakan pengambilan harta tanpa manfaat, sehingga termasuk memakan harta dengan cara batil, sebagaimana diharamkan harga khamar, bangkai, babi, dan berhala. Lantas bagaimana mungkin kerusakan harta dijadikan sebagai satu-satunya hikmah larangan padahal ia bersifat sekunder, sementara kerusakan asal diabaikan, yaitu rusaknya akal dan hati, sedangkan harta adalah bahan baku badan dan badan adalah pengikut hati. Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: *"Ketahuilah, sesungguhnya dalam jasad terdapat segumpal daging; apabila ia baik maka baiklah seluruh jasad itu, dan apabila ia rusak maka rusaklah seluruh jasad itu. Ketahuilah, ia adalah hati."* Hati adalah tempat mengingat Allah Subhanahu wa Ta'ala dan hakikat shalat.

Maka kerusakan terbesar dalam pengharaman khamar dan maisir adalah rusaknya hati yang merupakan raja badan, yaitu terhalangnya dari apa yang ia diciptakan untuknya berupa mengingat Allah dan mendirikan shalat, serta terjerumusnyanya ke dalam hal-hal yang merusaknya seperti permusuhan, kebencian — yang merupakan hak sesama makhluk — serta kasih sayang dan loyalitas yang juga merupakan hak sesama makhluk. Dan betapa jauh perbedaan antara ini semua dengan sekadar memakan harta dengan cara batil. Sudah diketahui bahwa kemaslahatan badan lebih didahulukan dari kemaslahatan harta, kemaslahatan hati lebih didahulukan dari kemaslahatan badan, dan harta hanya dimuliakan karena ia adalah bahan baku badan. Itulah sebabnya para fuqaha mendahulukan dalam kitab-kitab mereka bab ibadah dari bab muamalat, karena keduanya menyempurnakan kemaslahatan hati dan badan. Kemudian mereka menyebutkan bab munakahat karena itu adalah kemaslahatan individu,

sedangkan munakahat adalah kemaslahatan jenis manusia yang bertahan melalui pernikahan. Kemudian setelah membahas kemaslahatan, mereka menyebutkan apa yang menolak kerusakan dalam bab jinayat.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku"** (Adz-Dzariyat: 56). Ibadah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala mencakup mengenal-Nya, mencintai-Nya, tunduk kepada-Nya, bahkan mencakup segala sesuatu yang Ia cintai dan ridai. Dasarnya dan yang paling agung adalah apa yang ada dalam hati: iman, makrifat, cinta kepada Allah, takut kepada-Nya, kembali kepada-Nya, tawakal kepada-Nya, dan ridha terhadap ketetapan-Nya — yang semuanya terkandung dalam shalat, dzikir, doa, membaca Al-Qur'an, dan semua itu masuk dalam makna mengingat Allah dan shalat. Adapun shalat dan dzikir adalah bagian dari 'athaf khash 'alal 'am (menyebutkan yang khusus atas yang umum), sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan para malaikat-Nya, rasul-rasul-Nya, Jibril dan Mikail"** (Al-Baqarah: 98), dan firman-Nya: **"Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil perjanjian dari para nabi dan dari engkau (Muhammad), dari Nuh"** (Al-Ahzab: 7). Sebagaimana pula firman-Nya: **"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kalian diseru untuk melaksanakan shalat pada hari Jumat, bersegeralah menuju mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli"** (Al-Jumu'ah: 9), menjadikan bersegera menuju shalat sebagai bersegera menuju mengingat Allah. Karena shalat mencakup dzikrullah yang merupakan tujuan itu sendiri dan mencegah dari kejahatan yang merupakan tujuan sekunder, maka Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya shalat mencegah dari perbuatan keji**

dan mungkar, dan sesungguhnya mengingat Allah adalah lebih besar" (Al-'Ankabut: 45), artinya dzikrullah yang berada di luar shalat lebih besar nilainya dari fungsi shalat yang mencegah dari perbuatan keji dan mungkar. Bukan berarti dzikrullah di luar shalat lebih utama dari shalat beserta dzikrullah yang ada di dalamnya, karena itu bertentangan dengan ijma'. Karena dzikrullah merupakan tujuan shalat, Abu Ad-Darda' pun berkata: *"Selama engkau mengingat Allah, engkau sedang dalam shalat, meskipun engkau berada di pasar."*

Karena dzikrullah mencakup semua ini, para ulama menyatakan bahwa majelis-majelis yang membahas halal dan haram serta sejenisnya yang di dalamnya terdapat pembahasan tentang perintah Allah, larangan-Nya, janji-Nya, dan ancaman-Nya, adalah majelis-majelis dzikir. Maksud di sini adalah mengetahui tingkatan kemaslahatan dan kerusakan, serta apa yang dicintai Allah dan Rasul-Nya dan apa yang tidak dibenci-Nya. Segala yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya adalah karena mengandung terwujudnya kemaslahatan yang la cintai dan ridai, serta menolak kerusakan yang la benci dan murkai. Segala yang dilarang-Nya adalah karena mengandung apa yang la benci dan murkai, dan menghalangi dari apa yang la cintai dan ridai.

Banyak orang yang pandangannya terbatas sehingga tidak mampu mengenal apa yang dicintai Allah dan Rasul-Nya berupa kemaslahatan hati dan jiwa serta kerusakannya, dan apa yang bermanfaat bagi jiwa berupa hakikat iman serta apa yang membahayakannya berupa kelalaian dan hawa nafsu. Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah engkau mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalai dari mengingat Kami, yang mengikuti hawa nafsunya, dan keadaannya**

melampaui batas" (Al-Kahfi: 28). Dan firman-Nya: **"Maka berpalinglah dari orang yang berpaling dari peringatan Kami, dan tidak menghendaki selain kehidupan dunia"** (An-Najm: 29), **"Demikianlah batas ilmu mereka"** (An-Najm: 30). Maka banyak dari orang-orang tersebut dalam banyak hukum tidak melihat kemaslahatan dan kerusakan kecuali yang berkaitan dengan kemaslahatan harta dan badan.

Puncak wawasan banyak dari mereka, apabila melampaui itu, hanyalah memandang kepada manajemen diri dan pembinaan akhlak sebatas ilmu yang mereka miliki – sebagaimana yang disebutkan oleh kalangan filosof dan Qaramithah seperti para penulis Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa dan semacamnya. Mereka berbicara tentang manajemen diri dan pembinaan akhlak sebatas ilmu filsafat yang mereka miliki ditambah apa yang mereka sangka berasal dari syariat. Padahal puncak yang mereka capai masih jauh di bawah Yahudi dan Nasrani, sebagaimana telah diuraikan di tempat lain.

Segolongan ulama yang mendalami ushul fikih dan mengkaji illat (sebab) hukum-hukum syariat berdasarkan sifat-sifat yang relevan, ketika membahas kesesuaian (munasabah), berpendapat bahwa penetapan hukum oleh pembuat syariat berdasarkan sifat-sifat yang relevan itu mengandung tujuan mewujudkan kemaslahatan hamba dan menolak kemudaratannya. Mereka memandang bahwa kemaslahatan terbagi dua: ukhrawi dan duniawi. Kemaslahatan ukhrawi mereka tetapkan sebagai hikmah yang terkait dengan pengendalian jiwa dan pembinaan akhlak.

Adapun kemaslahatan duniawi mereka tetapkan sebagai apa yang mencakup penjagaan jiwa, harta, kehormatan, akal, dan agama yang tampak. Namun mereka mengabaikan berbagai jenis

pengetahuan tentang Allah Ta'ala yang terdapat dalam ibadah-ibadah batin maupun lahir, tentang para malaikat, kitab-kitab, dan para rasul-Nya, serta tentang keadaan hati dan amal-amalnya seperti cinta kepada Allah, takut kepada-Nya, ikhlas beragama untuk-Nya, tawakal kepada-Nya, mengharap rahmat-Nya, berdoa kepada-Nya, dan berbagai jenis kemaslahatan lainnya di dunia maupun akhirat.

Demikian pula mereka mengabaikan apa yang disyariatkan oleh pembuat syariat berupa pemenuhan janji, menyambung tali kekerabatan, hak-hak budak, hak-hak tetangga, hak-hak sesama muslim satu terhadap lainnya, dan berbagai hal lain yang diperintahkan maupun dilarang demi menjaga keadaan yang luhur dan pembinaan akhlak.

Jelaslah bahwa hal ini hanyalah sebagian kecil dari kemaslahatan yang dibawa oleh syariat. Demikian pula halnya dengan orang yang menyatakan bahwa pengharaman khamr dan judi semata-mata karena memakan harta secara batil, dan manfaat yang ada pada keduanya hanyalah sekadar pengambilan harta yang menyerupai hal itu, padahal persaingan ini menghalangi dari zikir kepada Allah dan dari shalat dari sisi bahwa ia adalah suatu perbuatan, bukan dari sisi pengambilan harta dengannya. Perbuatan itu sendiri tidak menghalangi dari zikir kepada Allah maupun dari shalat kecuali sebagaimana halnya berbagai jenis pengambilan harta yang lain. Sudah diketahui bahwa kegiatan-kegiatan mencari harta tidak dilarang secara mutlak hanya karena menghalangi dari zikir kepada Allah dan dari shalat, melainkan yang dilarang adalah yang menghalangi dari kewajiban, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila telah diseru untuk melaksanakan shalat pada**

hari Jumat, maka segeralah kamu mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli" (Al-Jumu'ah: 9). Dan firman Allah Ta'ala: **"Apabila shalat telah dilaksanakan, maka bertebaranlah kamu di bumi; carilah karunia Allah"** (Al-Jumu'ah: 10).

Dan firman Allah Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah harta bendamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah"** (Al-Munafiqun: 9). Dan firman Allah Ta'ala: **"orang yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan jual beli dari mengingat Allah, melaksanakan shalat, dan menunaikan zakat"** (An-Nur: 37).

Maka segala sesuatu yang melalaikan dan menyibukkan dari apa yang diperintahkan Allah Ta'ala berupa zikir kepada-Nya dan shalat kepada-Nya, hukumnya terlarang, selama jenisnya tidak diharamkan seperti jual beli dan bekerja dalam perniagaan dan lain sebagainya. Seandainya bermain catur dan dadu serta sejenisnya pada jenisnya adalah mubah, dan hanya diharamkan apabila mengandung memakan harta secara batil, maka pengharamannya termasuk jenis pengharaman transaksi-transaksi yang dilarang yang mengandung memakan harta secara batil, seperti jual beli yang mengandung unsur gharar. Sudah diketahui bahwa larangan ini tidak diillati dengan alasan bahwa larangan itu menghalangi dari kewajiban berupa zikir kepada Allah dan shalat, sebab jual beli yang sah pun ada yang menghalangi. Maka dapat dikatakan bahwa muamalah-muamalah yang rusak itu tidak diillati pengharamannya dengan alasan bahwa ia menghalangi dari zikir kepada Allah dan shalat, sementara muamalah yang sah dilarang apabila ia menghalangi dari kewajiban. Dengan demikian jelaslah bahwa pengharaman judi bukan karena ia termasuk muamalah yang rusak, melainkan perbuatan itu sendiri dilarang karena kerusakan

ini, sebagaimana diharamkannya meminum khamr. Hal ini jelas bagi siapa yang merenungkannya.

Tidakkah kamu perhatikan bahwa ketika riba diharamkan karena mengandung kezaliman dan memakan harta secara batil, disebutkan bersamanya jual beli yang merupakan keadilan, dan didahulukan penyebutan sedekah yang merupakan kebaikan. Maka di penghujung surah Al-Baqarah disebutkan hukum harta dalam kondisi ihsan (kebaikan), adil, dan zalim. Disebutkan sedekah, jual beli, riba, dan kezaliman. Kezaliman dalam riba dan memakan harta secara batil lebih jelas daripada dalam judi, sebab orang yang mempraktikkan riba mengambil kelebihan yang pasti dari orang yang membutuhkan. Oleh karena itu Allah menghukumnya dengan kebalikan dari yang ia kehendaki, firman-Nya: **"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah"** (Al-Baqarah: 276).

Adapun penjudi, kadang ia menang lalu berlaku zalim, dan kadang ia kalah lalu dizalimi. Terkadang yang dizalimi adalah si kaya dan terkadang si miskin. Menzalimi orang miskin yang membutuhkan lebih berat daripada menzalimi si kaya. Kezaliman yang pelakunya adalah orang yang mampu lebih besar daripada kezaliman yang pelakunya tidak jelas. Sebab kezaliman orang kaya yang mampu terhadap orang lemah yang tak berdaya lebih buruk daripada saling menzalimi antara dua orang yang sama-sama mampu dan kaya yang tidak diketahui siapa di antara keduanya yang berbuat zalim. Maka riba dalam hal kezaliman terhadap harta lebih besar daripada judi. Meskipun demikian, pengharamannya datang belakangan dan merupakan yang terakhir diharamkan Allah Ta'ala dalam Al-Qur'an. Seandainya dalam judi tidak ada selain sekadar perjudian semata, tentu ia lebih ringan daripada riba

karena pengharamannya yang datang belakangan. Pembuat syariat pun telah membolehkan beberapa jenis gharar karena adanya kebutuhan, seperti membolehkan syarat pembeli mendapatkan buah kurma setelah penyerbukan sebagai ikutan dari pokoknya, membolehkan jual beli muzabanat, dan lain sebagainya. Sedangkan riba, tidak ada sedikit pun yang dibolehkan darinya, tetapi yang dibolehkan hanyalah beralih dari penetapan dengan takaran kepada penetapan dengan perkiraan (khars) ketika ada kebutuhan, sebagaimana dibolehkannya tayamum ketika tidak ada air karena kebutuhan. Sebab khars adalah penetapan berdasarkan dugaan, sedangkan takaran adalah penetapan berdasarkan ilmu. Beralih dari ilmu ke dugaan ketika ada kebutuhan adalah boleh. Maka jelaslah bahwa riba lebih besar daripada judi yang di dalamnya tidak ada selain sekadar memakan harta secara batil. Akan tetapi judi, yang dituju darinya adalah permainan dan persaingan, dilarang pada diri manusia beserta kerusakan hartanya, bukan karena kerusakan hartanya semata, seperti halnya yang ada padanya berupa penghalangan dari zikir kepada Allah dan dari shalat. Masing-masing dari khamr dan judi mengandung penimbul permusuhan dan kebencian, serta mengandung penghalangan dari zikir kepada Allah dan dari shalat yang lebih besar daripada riba dan muamalah-muamalah yang rusak lainnya. Jelaslah bahwa judi mengandung dua kerusakan: kerusakan pada harta, yaitu memakannya secara batil; dan kerusakan pada perbuatan, yaitu kerusakan harta dan rusaknya hati dan akal, serta rusaknya hubungan antar sesama. Masing-masing dari kedua kerusakan itu berdiri sendiri sebagai alasan pelarangan. Maka dilarang memakan harta secara batil secara mutlak, meskipun bukan melalui judi seperti riba. Dan dilarang apa yang menghalangi dari zikir kepada Allah dan dari shalat, serta

menimbulkan permusuhan dan kebencian, meskipun bukan dengan memakan harta. Maka apabila keduanya terkumpul, maka pengharaman semakin besar. Judi yang mencakup keduanya lebih besar pengharamannya daripada riba, dan karena itulah judi diharamkan sebelum pengharaman riba.

Sudah diketahui bahwa ketika Allah Ta'ala mengharamkan khamr, Ia mengharamkannya meski si peminum bermaksud berobat dengannya, sebagaimana telah tetap dalam hadis yang sahih. Dan diharamkan menjualnya kepada Ahlul Kitab dan lainnya, meskipun memakan hasil penjualannya tidak menghalangi dari zikir kepada Allah dan dari shalat, dan tidak menimbulkan permusuhan dan kebencian. Karena sesungguhnya Allah Ta'ala apabila mengharamkan suatu kaum memakan sesuatu, maka diharamkan pula atas mereka hasil penjualannya, semua itu sebagai bentuk penekanan dalam meninggalkannya. Demikian pula judi, dilarang dari sisi ini dan itu. Orang yang membantu perbuatan judi seperti orang yang membantu khamr, karena hal itu termasuk tolong-menolong dalam dosa dan permusuhan. Sebagaimana khamr diharamkan untuk dibantu dengan cara menjual, memeras, menuangkan, atau cara lainnya, demikian pula membantu judi, seperti penjual peralatannya, penyewanya, dan orang yang memihak salah satunya. Bahkan sekadar hadir di tempat para penjudi seperti hadir di tempat para peminum khamr. Sungguh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda: *"Barang siapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka janganlah ia duduk di meja yang diminum khamr di atasnya."*

Telah dilaporkan kepada Umar bin Abdul Aziz rahimahullah tentang sekelompok orang yang meminum khamr, lalu beliau memerintahkan agar mereka dihukum cambuk. Dikatakan

kepadanya: "Di antara mereka ada orang yang sedang berpuasa." Beliau menjawab: "Mulailah dengannya." Kemudian beliau berkata: "Tidakkah engkau mendengar firman Allah Ta'ala: **'Dan sungguh Allah telah menurunkan kepada kamu di dalam Al-Qur'an bahwa apabila kamu mendengar ayat-ayat Allah diingkari dan diperolok-olok, maka janganlah kamu duduk bersama mereka, sebelum mereka memasuki pembicaraan yang lain. Karena sesungguhnya kamu serupa dengan mereka'**" (An-Nisa': 140). Umar pun berargumen dengan ayat tersebut, karena Allah Ta'ala menjadikan orang yang hadir di tempat kemungkaran sama seperti pelakunya. Bahkan apabila seseorang yang mengundang ke undangan yang mubah seperti undangan pernikahan tidak dipenuhi undangannya apabila di dalamnya terdapat kemungkaran hingga ia meninggalkannya, padahal memenuhi undangan adalah hak, maka bagaimana halnya dengan menyaksikan kemungkaran tanpa adanya hak yang mengharuskan hal itu.

Jika ditanyakan: apabila ini termasuk judi, mengapa segolongan ulama salaf membolehkannya? Dijawab: orang yang membolehkan catur dari kalangan salaf tanpa imbalan seperti orang yang membolehkan dadu tanpa imbalan dari kalangan salaf, dan keduanya diriwayatkan dari sebagian salaf. Bahkan dalam masalah catur telah jelas alasan sebagian dari mereka, seperti Al-Sya'bi yang memainkannya ketika Al-Hajjaj memintanya untuk menjadi hakim. Ia berpandangan memainkan catur untuk mencemarkan dirinya sendiri agar tidak diangkat menjadi hakim oleh Al-Hajjaj. Ia memandang bahwa menanggung hal seperti ini lebih baik untuk menolak dirinya dari membantu seseorang seperti Al-Hajjaj dalam berbuat zalim terhadap kaum muslimin, dan ia tidak bisa berdalih kecuali dengan hal seperti itu. Kemudian

dikatakan: sudah diketahui bahwa mereka yang menghalalkan nabidz yang diperselisihkan dari kalangan salaf, dan mereka yang menghalalkan satu dirham dengan dua dirham dari kalangan salaf, lebih banyak jumlahnya dan lebih besar kedudukannya daripada orang-orang ini. Ibnu Abbas, Muawiyah, dan lainnya membolehkan satu dirham dengan dua dirham karena mereka menafsirkan bahwa riba tidak diharamkan kecuali dalam transaksi tempo, bukan dalam transaksi tunai. Demikian pula orang yang mengira bahwa khamr hanyalah yang memabukkan dari perasan anggur, mereka memahami khamr hanya satu jenisnya bukan jenis yang lain, dan menyangka bahwa pengharaman terbatas padanya. Cakupan judi atas berbagai jenisnya seperti cakupan khamr dan riba atas berbagai jenisnya.

Tidak boleh bagi siapa pun untuk mengikuti kekeliruan-kekeliruan para ulama, sebagaimana tidak boleh membicarakan ahli ilmu dan iman kecuali dengan apa yang layak bagi mereka. Sesungguhnya Allah Ta'ala telah memaafkan orang-orang beriman atas kesalahan mereka, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami melakukan kesalahan"** (Al-Baqarah: 286) — Allah berfirman: "Sungguh Aku telah lakukan." Kita diperintahkan untuk mengikuti apa yang diturunkan kepada kita dari Tuhan kita dan tidak mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya. Kita diperintahkan untuk tidak menaati makhluk dalam bermaksiat kepada Sang Pencipta, dan kita memohon ampunan untuk saudara-saudara kita yang telah mendahului kita dalam keimanan, seraya berdoa: **"Ya Tuhan kami, ampunilah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu dari kami"** (Al-Hasyr: 10) — hingga akhir ayat. Ini adalah kewajiban bagi kaum muslimin dalam setiap

perkara yang menyerupai hal ini. Agungkanlah urusan Allah Ta'ala dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, jaga hak-hak kaum muslimin terutama para ulama di antara mereka sebagaimana yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya. Barang siapa menyimpang dari jalan ini, maka ia telah berpaling dari mengikuti hujjah menuju mengikuti hawa nafsu dalam taklid, menyakiti orang-orang beriman laki-laki dan perempuan tanpa ada yang mereka lakukan, maka ia termasuk orang-orang yang zalim. Barang siapa mengagungkan hal-hal yang diharamkan Allah dan berbuat baik kepada hamba-hamba Allah, maka ia termasuk wali-wali Allah yang bertakwa. Allah Subhanahu lebih mengetahui.

[Masalah: Seorang Pria yang Bermain Catur dan Mengatakan Catur Lebih Baik daripada Dadu]

1023 - Masalah ke-2:

Tentang seorang pria yang bermain catur dan berkata: "Catur lebih baik daripada dadu." Apakah pernyataan ini benar? Apakah bermain catur dengan imbalan atau tanpa imbalan hukumnya haram? Dan apa pendapat para ulama tentangnya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Bermain catur hukumnya haram menurut mayoritas ulama umat dan para imamnya, seperti halnya dadu. Telah sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barang siapa bermain dadu, maka seakan-akan ia mencelupkan tangannya ke dalam daging babi dan darahnya."*

Beliau juga bersabda: *"Barang siapa bermain dadu, maka sungguh ia telah bermaksiat kepada Allah dan Rasul-Nya."* Telah

tetap dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu bahwa beliau melewati sekelompok orang yang sedang bermain catur, lalu berkata: "Patung-patung apakah ini yang kalian bertekun kepadanya?" Dan diriwayatkan bahwa beliau membalikkan papan caturnya. Segolongan ulama salaf berkata: "Catur termasuk judi." Dan mereka benar dalam hal itu, karena Allah mengharamkan judi. Para ulama telah berijmak bahwa bermain dadu dan catur hukumnya haram apabila dengan imbalan, dan itu termasuk judi dan maisir yang diharamkan Allah. Dadu hukumnya haram menurut imam yang empat, baik dengan imbalan maupun tanpa imbalan. Akan tetapi sebagian pengikut Imam Syafi'i membolehkannya tanpa imbalan, karena keyakinannya bahwa saat itu ia tidak termasuk judi. Adapun Syafi'i dan mayoritas pengikutnya, Ahmad, Abu Hanifah, dan para imam lainnya mengharamkannya baik dengan imbalan maupun tanpa imbalan.

Demikian pula catur, para imam tersebut secara tegas mengharamkannya: Malik, Abu Hanifah, Ahmad, dan lainnya. Mereka berselisih mana yang lebih berat. Malik dan lainnya berkata: "Catur lebih buruk daripada dadu." Ahmad dan lainnya berkata: "Catur lebih ringan daripada dadu." Oleh karena itu Syafi'i bertawaquf (menahan diri) dalam masalah dadu apabila terbebas dari hal-hal yang diharamkan, karena pangkal keraguannya adalah bahwa kebanyakan orang memainkannya dengan imbalan, berbeda dengan catur yang umumnya dimainkan tanpa imbalan. Juga karena sebagian orang mengira bahwa bermain catur membantu dalam hal peperangan karena di dalamnya terdapat pengaturan dua pasukan.

Yang tepat adalah bahwa dadu dan catur, apabila dimainkan dengan imbalan, maka catur lebih buruk darinya, karena catur

dalam kondisi ini hukumnya haram berdasarkan ijmak kaum muslimin. Demikian pula diharamkan berdasarkan ijmak apabila mengandung keharaman berupa kebohongan, sumpah palsu, kezaliman, kejahatan, pembicaraan yang tidak perlu, dan semacamnya. Catur hukumnya haram menurut mayoritas ulama, meskipun terbebas dari keharaman-keharaman tersebut, karena ia menghalangi dari zikir kepada Allah dan shalat, serta menimbulkan permusuhan dan kebencian yang lebih besar daripada dadu apabila dimainkan dengan imbalan. Apabila keduanya dimainkan dengan imbalan, maka catur lebih buruk dalam dua keadaan. Adapun apabila imbalan hanya dari salah satunya, maka di dalamnya terdapat unsur memakan harta secara batil yang tidak ada pada yang lain. Allah Ta'ala telah menggandengkan judi dengan khamr, berhala, dan azlam, karena di dalamnya terdapat penghalangan dari zikir kepada Allah dan dari shalat, serta penimbul permusuhan dan kebencian. Sesungguhnya catur apabila dimainkan secara berlebihan, ia menutupi hati dan menghalanginya dari hal tersebut lebih besar daripada khamr. Amirul Mukminin Ali radhiyallahu 'anhu telah menyerupakan para pemainnya dengan penyembah berhala ketika berkata: "Patung-patung apakah ini yang kalian bertekun kepadanya?" sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menyerupakan peminum khamr dengan penyembah berhala dalam hadis yang terdapat dalam Al-Musnad, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Peminum khamr seperti penyembah berhala."*

Adapun apa yang diriwayatkan dari Sa'id bin Jubair tentang memainkannya, telah dijelaskan sebabnya bahwa Al-Hajjaj memintanya untuk menjadi hakim, maka ia memainkannya agar hal itu mencemarkan dirinya sehingga ia tidak diangkat menjadi

hakim. Hal itu karena ia memandang pengangkatan oleh Al-Hajjaj lebih berbahaya bagi agamanya daripada hal itu. Sedangkan amal perbuatan itu tergantung niatnya. Boleh jadi dibolehkan sesuatu yang lebih besar pengharamannya daripada itu karena adanya kebutuhan. Ini menjelaskan bahwa bermain catur pada masa mereka termasuk kemungkaran, sebagaimana yang dinukil dari Ali dan Ibnu Umar serta lainnya. Oleh karena itu Abu Hanifah, Ahmad, dan lainnya berkata: tidak memberi salam kepada pemain catur, karena ia menampakkan kemaksiatan. Sedangkan dua sahabat Abu Hanifah berpendapat: tetap memberi salam kepadanya.

[Masalah: Sabda Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam "Tidak Ada Ghibah bagi Orang Fasik"]

1024 - Masalah ke-3:

Tentang sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak ada ghibah bagi orang fasik."* Apa batasan kefasikan? Dan seorang pria yang berselisih dengan dua orang, salah satunya adalah peminum khamr, atau orang yang duduk di tempat minum, atau memakan yang haram, atau hadir di tempat tarian atau hiburan rebana atau seruling, apakah ada dosa bagi orang yang tidak memberi salam kepadanya?

Jawaban: Adapun hadis tersebut, ia bukan berasal dari perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, tetapi diriwayatkan dari Al-Hasan Al-Bashri bahwa ia berkata: "Apakah kalian segan menyebut orang fasik itu? Sebutlah ia dengan apa yang ada padanya agar orang-orang berhati-hati darinya." Dan dalam hadis lain: *"Barang siapa melepaskan jubah malunya, maka tidak ada ghibah baginya."* Dua jenis ini dibolehkan ghibahnya tanpa

perselisihan di antara para ulama. Pertama: bahwa seseorang menampakkan kefasikan seperti kezaliman, perbuatan keji, dan bid'ah yang menyelisihi sunnah. Apabila ia menampakkan kemungkaran, maka wajib mengingkarinya sesuai kemampuan sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barang siapa di antara kalian melihat kemungkaran, maka ubahlah dengan tangannya. Jika tidak mampu, maka dengan lisannya. Jika tidak mampu, maka dengan hatinya, dan itulah selemah-lemahnya iman."* (Diriwayatkan oleh Muslim).

Dalam Al-Musnad dan kitab-kitab Sunan, dari Abu Bakar Ash-Shiddiq radhiyallahu 'anhu bahwa ia berkata: "Wahai manusia, sesungguhnya kalian membaca Al-Qur'an dan membaca ayat ini serta menempatkannya bukan pada tempatnya: **'Wahai orang-orang yang beriman! Jagalah dirimu; orang yang sesat itu tidak akan mencelakakanmu apabila kamu telah mendapat petunjuk'** (Al-Maidah: 105). Dan sesungguhnya aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *'Sesungguhnya apabila manusia melihat kemungkaran dan tidak mengubahnya, hampir-hampir Allah meratakan azab-Nya kepada mereka.'* Maka barang siapa menampakkan kemungkaran, wajib diingkari, dijauhi, dan dicela atas hal itu." Inilah makna perkataan mereka: "Barang siapa melepaskan jubah malunya, maka tidak ada ghibah baginya," berbeda dengan orang yang menutupi dosanya dan bersembunyi. Orang seperti ini hendaknya ditutupi, tetapi dinasehati secara rahasia dan dijauhi oleh orang yang mengenalnya hingga ia bertobat dan disebutkan urusannya dalam rangka nasihat.

Jenis kedua: bahwa seseorang dimintai pendapat mengenai pernikahan, muamalah, atau kesaksian seseorang, dan diketahui bahwa ia tidak layak untuk itu, maka dinasehati orang yang

meminta pendapat dengan menjelaskan keadaannya. Sebagaimana telah tetap dalam hadis sahih: *"bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepada Fatimah binti Qais: Abu Jahm dan Muawiyah telah melamarmu. Beliau berkata: Adapun Abu Jahm, ia adalah lelaki yang suka memukul perempuan, sedangkan Muawiyah adalah orang miskin yang tidak memiliki harta."* Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan keadaan kedua pelamar kepada perempuan tersebut. Ini menjadi hujjah atas perkataan Al-Hasan: "Apakah kalian segan menyebut orang fasik? Sebutlah ia dengan apa yang ada padanya agar orang-orang berhati-hati darinya." Sebab nasihat dalam urusan agama lebih besar daripada nasihat dalam urusan dunia. Apabila Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menasehati seorang perempuan dalam urusan dunianya, maka nasihat dalam urusan agama lebih utama. Apabila seseorang meninggalkan shalat dan melakukan kemungkaran-kemungkaran, dan orang yang bergaul dengannya khawatir agamanya akan rusak, maka dijelaskan urusannya agar pergaulan dengannya dihindari. Apabila ia adalah seorang ahli bid'ah yang mengajak kepada keyakinan-keyakinan yang menyelisihi Al-Qur'an dan sunnah, atau menempuh jalan yang menyelisihi Al-Qur'an dan sunnah, dan dikhawatirkan ia akan menyesatkan orang-orang, maka dijelaskan urusannya kepada orang-orang agar mereka menghindari kesesatannya dan mengetahuinya. Semua ini harus dilakukan dalam bentuk nasihat dan mengharap ridha Allah Ta'ala, bukan karena hawa nafsu pribadi terhadap seseorang, seperti apabila di antara mereka terdapat permusuhan duniawi, kedengkian, kebencian, atau persaingan dalam kepemimpinan, lalu ia berbicara tentang keburukan-keburukannya dengan menampakkan nasihat padahal niat tersembunyinya adalah kebencian kepada orang itu dan membalas dendam darinya. Ini

adalah perbuatan setan. Sesungguhnya amal perbuatan itu tergantung niatnya, dan sesungguhnya setiap orang mendapat apa yang ia niatkan. Sebaliknya, si penasihat hendaknya bertujuan agar Allah memperbaiki orang tersebut dan mencukupkan kaum muslimin dari kejahatannya dalam agama dan dunia mereka, serta menempuh dalam tujuan ini jalan termudah yang memungkinkannya.

Tidak boleh bagi siapa pun hadir di majelis-majelis kemungkarannya secara suka rela tanpa darurat, sebagaimana dalam hadis bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barang siapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka janganlah ia duduk di meja yang diminum khamr di atasnya."* Dilaporkan kepada Umar bin Abdul Aziz rahimahullah tentang sekelompok orang yang meminum khamr, lalu beliau memerintahkan agar mereka dihukum cambuk. Dikatakan kepadanya: "Di antara mereka ada orang yang sedang berpuasa." Beliau menjawab: "Mulailah dengannya. Tidakkah kalian mendengar Allah berfirman: **'Dan sungguh Allah telah menurunkan kepada kamu di dalam Al-Qur'an bahwa apabila kamu mendengar ayat-ayat Allah diingkari dan diperolok-olok, maka janganlah kamu duduk bersama mereka, sebelum mereka memasuki pembicaraan yang lain. Karena sesungguhnya kamu serupa dengan mereka'**" (An-Nisa': 140). Umar bin Abdul Aziz radhiyallahu 'anhu menjelaskan bahwa Allah menjadikan orang yang hadir di tempat kemungkarannya seperti pelakunya. Oleh karena itu para ulama berkata: apabila seseorang diundang ke walimah yang di dalamnya terdapat kemungkarannya seperti khamr dan nyanyian, tidak boleh menghadirinya. Hal itu karena Allah Ta'ala telah memerintahkan kita untuk mengingkari kemungkarannya sesuai kemampuan. Maka barang siapa hadir di tempat kemungkarannya

secara suka rela tanpa mengingkarinya, ia telah bermaksiat kepada Allah dan Rasul-Nya dengan meninggalkan apa yang diperintahkan Allah berupa membenci kemungkaran itu dan melarangnya. Apabila demikian halnya, maka orang yang hadir di majelis khamr secara suka rela tanpa darurat dan tidak mengingkari kemungkaran sebagaimana yang diperintahkan Allah adalah sekutu orang-orang fasik dalam kefasikan mereka sehingga ia pun termasuk di antara mereka.

